92.

Was steht

vom

Zustande nach dem Tode in der Bibel?

Erster Theil.

Dritte verbesserte Auflage.

Köln,
in der Fabriciusschen Buchhandlung nnd Buchdruckerey.
1811.

Elpizon

oder

über meine

Fortdauer im Tode.

KÖNIGL. KREISBIBLIOTHEK IN AUGSBURG

Dritter Band.

[Verf.: Christ. Fdr. Sintenis]

Dritte Auflage.

Köln,
in der Fabricius'schen Buchhandlung und Buchdruckerey.
1811.

Das Urtheil, welches Elpizon, sobald er Herr über seine Lektüre geworden war, über die Bibel fällte, ist bekannt, und er hat es auch hernach nie wieder zurückgenommen, vielmehr hat er sich späterhin auf das festeste noch darin bestärkt. Da er nun so über sie urtheilte, wie er über sie urtheilte, so ließ er sich's auch nichts angehen, ob und wo etwas von Fortdauer des Menschen im Tode in ihr zu finden sey; denn es hatte nicht mehr Gewicht für ihn, als Alles, was davon in jedem andern Buche der Welt steht. Etwas Anderes wär's gewesen, wenn er wirkliche Beweise dafür in ihr angetroffen hätte; so aber waren's bloße Behauptungen davon, die wohl für den Gläubigen an Offenbarung so gut, als Beweise, ja, die stärksten Beweise zu seyn pflegen, bei ihm aber nicht Mehr galten, als jede andere bloße Behauptung von irgend etwas in jedem andern Buche.

Sein aufgeklärter Prediger Funk war nicht nur, wie über alle höhere Offenbarung überhaupt, so auch über die Bibel, ganz mit ihm einverstan-

den, sondern trug auch vorzüglich dazu bei, daß er hernach bei seiner angenommenen Art, sie zu würdigen, lebenslang so fest beharrte. Unter Beiden war es indessen ein= für allemal abgemacht, daß der Ritter seinen Pastor, wenn er ihn auf der Kanzel biblische Stellen als Beweise über irgend etwas anführen hörte, nicht des Widerspruchs bezüchtigte, oder in Verdacht der Heuchelei nähme. Funk ließ dem Volke seine Bibel aus guten Gründen, jedoch, ohne es in abergläubischen Meinungen über sie zu stärken. So oft er Stellen aus ihr anführte, hatte er schon Vernunftbeweise vorausgeschickt, und dann sollten jene Citaten gleichsam nur die Beweise davon seyn, daß das Erwiesene in der Bibel auch stehe. Ob nun seine Zuhörer das Erwiesene darum glaubten, weil er es ihnen vor den Citaten schon erwiesen, oder ob sie es darum glaubten, weil die Citaten es besagten, ging ihn nichts an; wenn sie nur glaubten. Glaubten sie es der Citaten wegen wenigstens noch fester, so war ihm gerade recht; wenn sie nur recht fest glaubten.

Funk wußte ziemlich genau, was in der Bibel stehe, und was nicht darin stehe. Daher kam's dann, daß er an vielen Orten das, was tausend Andere da zu finden, wohl zuverläßig zu finden, glauben, nicht finden konnte, dasselbe aber dafür

in andern Stellen fand, wo es gewöhnlicherweise nicht gefunden wird. Ganz so ging's ihm auch in Ansehung der Lehre von Fortdauer des Menschen im Tode. Der Ritter hatte solches aus seinen Kanzelvorträgen bei guter Zeit ersehen; da dieser aber einmal mit bloßen Behauptungen nichts zu thun haben wollte, er möchte sie in der Bibel, oder irgendanderswo, finden, so nahm er keine weitere Notitz davon, und es galt ihm gleich, ob tausend dergleichen von menschlichen Zukünften in der Bibel stehen möchten, oder ob eine, oder gar keine davon, in ihr stände.

Ganz spät erst ward ihm die Sache wichtiger, und Funk ward von ihm aufgefordert, das, was er in dieser Hinsicht über die Bibel herausgebracht habe, ihm vertraulich mitzutheilen. Von da an traf man Beide oft in der Bibel lesend an, und, so oft dann Funk wieder weg war, saß Elpizon und schrieb. Nicht, als wäre daraus zu schließen, daß er gegen das Ende seines Lebens doch wohl noch höhere Begriffe von der Bibel angenommen habe; sondern er fand es vermuthlich als eine angenehme Unterhaltung für sich. Beinahe könnte man auch glauben, daß er seine gesamten hinterlassenen Manuscripte nicht blos seinen Söhnen, sondern auch der Welt habe hinterlassen wollen, und dann wär's sehr begreiflich, wie er auf den Einfall noch gekommen sey. Hatte

er nämlich durch die erste Reihe seiner Betrachtungen, die er ohne die Gottesidee anstellte, auch solche Menschen, die nicht an Gott glaubten, von ihrer Fortdauer zu überzeugen gedacht, so hatte er durch die zweite Reihe derselben, in welcher die Gottesidee überall hinzutrat, für die Ueberzeugung derer gesorgt, die zwar an Gott, aber nicht an die Bibel zugleich, glauben; und so wäre ihm dann noch die letzte Leserklasse übrig gewesen, die an die Bibel, als an Gotteswort glaubt, und er hätte dann auch dieser wenigstens einen richtigern Offenbarungsglauben in Hinsicht seiner Lieblingslehre zu verschaffen vermeint.

In der That kann auch der letzte Theil seines Manuscripts dazu dienen, und wenn dann auch biblische Stellen, die diese Lehre betreffen, bloße Behauptungen derselben sind, so sind sie doch in den Augen dieser Leserklasse ein- für allemal Beweise für sie, und so muß ihnen selbst daran liegen, nur solche Stellen zu haben, die die Probe einer bewährten Exegese aushalten. Freuen muß es sie aber auch auf der andern Seite, wenn sie, ebenfalls an der Hand einer solchen Exegese geleitet, manche winkvolle und dem Glauben an Fortdauer huldigende Stelle entdecken, die sie sonst nicht dafür hielten. Uebrigens kann es auch wohl nicht leicht ein religiöses Gemüth

geben, das nicht, und wenn es auch wie Elpizon, über die Bibel dächte, am Ende doch einmal gern vor sich zusammenstellen liesse, was eigentlich in der Bibel von dieser Lehre stehe, und wo etwas davon darin stehe. Es folgt also hier der Elpizonsche letzte Nachlaß in der Ordnung, wie er nach seinem Tode gefunden ward.

Nach meiner ersten Bibelkonferenz mit meinem lieben und hochgeehrten Freunde Funk.

Ich fand gar nicht, daß ich mich deshalb zu schämen hätte, daß ich mich auf Untersuchungen solcher Art noch einlassen könnte, nachdem ich ein= für allemal darüber abgesprochen hätte, daß im ganzen jüdischen Kanon nichts von Fortdauer des Menschen im Tode stehe, und daß, wer seinen Glauben über die Bestimmung des Menschen im Tode aus dem alten Testament formen wolle, eher an Nichtfortdauer, als an Fortdauer, glauben müsse. Wenn ich doch noch eines Andern überzeugt werden könnte, warum wollte ich mich nicht eines Bessern überzeugen lassen? Ist mir's im Ernst um Wahrheit zu thun, so kann ich auch getrost ehemalige Behauptungen zurücknehmen, so bald ich sie falsch fände. Diese Handlungsart ist in meinen Augen so vernünftig und so brav, daß ich, wenn ich heute auch über die Bibel selbst noch eines Andern, oder davon, daß sie wirklich Gotteswort sey, überzeugt werden könnte, mich nicht

nur nicht schämen, sondern mir es sogar zu einer ehrenvollen Pflicht rechnen würde, mich auch hiervon überzeugen zu lassen. Dazu sehe ich jedoch gar keine Möglichkeit.

Mein Freund F. hat in seinem Leben das Bibelstudium weit mehr getrieben, als ich; es war sein Beruf, und so ist er mir ehrwürdig deshalb, daß er sich so darauf legte. Die Bibel ist einmal das heilige Volksbuch der Christen; so sollten auch alle christliche Volkslehrer in selbigem recht zu Hause sey, wenigstens eher recht zu Hause darin seyn, als im Homer oder im Horatz. Eben darum kann ich aber auch von dem geübteren Bibelleser F. noch Manches lernen, und will's mit Freuden thun. Meine erste Konferenz mit ihm hat mir gleich viel Vergnügen gewährt, und — wie konnt's auch anders seyn, da es meinen Lieblingsgegenstand betrifft?

Die Rede war heute zuvörderst unter uns davon, daß die älteste hebräische Urkunde besage, Gott habe den Menschen zu seinem Bilde geschaffen, oder nach seinem Gleichniß gemacht. Alles, was jüdische und christliche Lehrer zu allen Zeiten von den großen Vollkommenheiten, in welchen das Ebenbild Gottes, das Adam an sich getragen, und durch den Fall verloren hätte, bestanden, geträumt haben,

legten wir gern bei Seite. Wenn das Geringste hiervon wahr wäre, so könnt's hernach die Erzählung von dem Falle selbst nicht geben; denn diese setzt beim Adam in der That einen sehr eingeschränkten Verstand voraus. Adam, statt die große ihm angedichtete Weisheit durch seinen Fall erst zu verlieren, hätte diese vielmehr schon verloren haben müssen, um so einen Fall begehen zu können; — so urtheilt, so muß urtheilen Jeder, wer noch gesunden und geraden Menschensinn hat. Auch wird späterhin gar keines Verlust's des göttlichen Bildes gedacht, sondern allen Nachkommen Adams, allen Menschen ohne Unterschied, wird dasselbe beigelegt. Als nemlich nach der Sündfluth die Todesstrafe auf den Menschenmord gesetzt ward, wird zur Ursache davon ausdrücklich angegeben — weil Gott den Menschen nach seinem Bilde gemacht habe. Hätte also das Bild Gottes von Adam nicht fortgeerbt, so wäre dieses Gesetz nur auf Adams Mord anwendbar gewesen. Jeder Mensch muß folglich als Mensch das Bild Gottes an sich haben. Die alte Urkunde deutet dies auch deutlich genug an — laßt uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sey.

Die Frage ward nun aber, was die Urkunde eigentlich hiermit habe sagen wollen; und da ist's dann wohl nicht zu leugnen, daß, wenn diejeni-

gen Lehrer, welche eine Menge von ausserordentlichen Vollkommenheiten zum Ebenbilde Gottes machen, das Adam ausschließlich gehabt, unerweißlich zu Viel und über Viel annehmen, solche Lehrer auch wieder zu Wenig annehmen, die das Bild Gottes am Menschen in der Herrschaft des Menschen über die Erde setzen. Es mag diese wohl eine unmittelbare Folge von der Gottähnlichkeit des Menschen seyn, aber seine Gottähnlichkeit selbst ist's nicht.

Der Beweis, welchen man aus der alten Urkunde dafür führt, ist gar nicht so vollkommen, als man denkt. Es ist weiter nichts wahr, als daß es nach den Worten — „ laßt uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sey " — ferner heisse: „ und sie sollen herrschen u. s. w. " Folgt aber hieraus nothwendig, daß das Letztere für die Erklärung des Ersteren gelten solle? Die Urkunde hebt ja gleich noch einmal an — „ und Gott schuf den Menschen sich zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn " — und hier folgt auch ein Nachsatz, nemlich — „ einen Mann und ein Weib, oder von zweierlei Geschlecht schuf er sie; " was für ein Sinn des Gottesbildes käme hier heraus, wenn hier das Letztere auch für die Erklärung des Ersteren gelten sollte? Wenn nun vollends die alte Urkunde erst mit dem fünften Kapitel anhübe, wo er blos

heißt — „da Gott den Menschen schuf, machte er ihn nach dem Gleichniß Gottes — von zweierlei Geschlecht schuf er sie" — wie würde man doch gewiß auf keinen Fall darauf dringen, daß das Hinzugefügte den Sinn des Vorhergehenden enthalten müsse! Fände man es aber auch in der That nicht anstößig, in der Fähigkeit des Menschen, durch zweierlei Geschlecht sich fortzupflanzen, ebenfalls Gottähnlichkeit anzutreffen, weil der Mensch dadurch Schöpfer von Seinesgleichen würde, so trüge ja dann doch die ganze thierische Schöpfung auch das Bild Gottes; wo bliebe also das, was eigentlich menschliche Prärogative seyn soll?

Die Sache ist — — nachdem die alte Urkunde besagt hatte, daß Gott alle Thiere auf Erden nach ihrer Art, oder nach den verschiedenen Formen, die er für sie erwählte, gemacht, so führt sie unmittelbar fort — „da sprach Gott: Laßt uns Menschen machen nach unserem Bilde — Unsersgleichen, oder, wie Luther zusammenfassend übersetzt, ein Bild, das uns gleich sey." Nun kommt Alles darauf an, wie sich der Verfasser der Urkunde Gott selbst gedacht habe. Da zeigt sich's dann aber, daß er ihn als einen Allschaffenden, Allwirkenden und Alles Einrichtenden hinstellt, der sich zu Allem, was er schaft, wirkt und einrichtet, selbst bestimmt,

der Alles nach und nach, in einer gewissen Ordnung und auf das zweckmäßigste betreibt und ausführt, und der, wie erst die vollendeten einzelnen Theile des Geschaffenen, Gewirkten und Eingerichteten, so auch hernach das vollendete Ganze, beurtheilt und gut findet. Ist dies nicht die Beschreibung eines Vernunftwesens — eines höchsten Vernunftwesens? Was können also die Worte — Laßt uns Menschen machen nach unserem Bilde, Unsersgleichen — anders bedeuten, als: nun, nachdem alles Mögliche da ist, trete auch eine Art von Vernunftwesen im Menschen auf! —? Die Vernunft ist mithin das Bild Gottes am Menschen, und wer vermöge einer ganz und gar unglücklichen Organisation ohne alle Anlagen zu ihr geboren wird, der trägt nur die Menschenform; das Göttliche in dieser, das, was ihn erst wirklich zum Menschen macht, fehlt ihm. Wenn ich nun weiter lese — „Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn“ — so ist mir, als läs' ich: ein sittliches, ein selbsthandelndes Wesen ward der Mensch, ein Wesen, das sich zu seinem Thun nach Vorstellungen frei bestimmen, und so im wahren Verstande schaffen kann, wie Gott, und das, wenn es hernach, auf sein Gethanes und Geschaffenes zurückblickend, zu sich sagen

mag — siehe da, es ist sehr gut — ganz Gottes Bild ist.

Man kann aber auch noch auf eine andere Art beweisen, daß der Verfasser der alten Urkunde nur so, wie vorhin gesagt, verstanden seyn wollte. Das, wodurch nach seiner Angabe der Mensch vor allen andern lebendigen Wesen Gott ähnlich werden soll, muß doch etwas seyn, wodurch er sich vor ihnen insgesammt auszeichnet. Was hat nun aber der Mensch vor den vollkommeneren Thieren voraus? Ist's nicht sein Geistiges — sein höheres Erkenntnißvermögen — die Vernunft? Durch diese bekommt er eben erst die Herrschaft über die Erde — durch seine Körperkraft warlich nicht; und darum sagte ich schon oben, daß die Herrschaft des Menschen über Alles wohl aus seiner Gottähnlichkeit folge, aber nicht seine Gottähnlichkeit selbst sey. Die Vernunft ist und bleibt also das Bild Gottes am Menschen — die Vernunft, welche hernach den Menschen zur Herrschaft über die Erde geschickt macht und berechtigt. Hiermit streitet auch Paulus gar nicht, wenn er den Mann, als das Haupt oder den Herrn des Weibes, wieder im höheren Verstande das Bild Gottes nennt; denn die männliche Menschenvernnnft ist in der Regel wieder eine höhere Vernunft, als die weibliche, und so folgt aus ihr wieder das Gebieten über das Weib, wie aus

der Menschenvernunft überhaupt das Gebieten über Alles um den Menschen her folgt. Der Mann ist nicht darum ein vorzüglicheres Bild Gottes, als das Weib, weil er des Weibes Haupt ist, sondern er ist darum des Weibes Haupt, weil er durch stärkere Vernunft ein vorzüglicheres Bild Gottes ist. (Es wäre zu wünschen, daß die neueren Uebererheber des weiblichen Geschlechts dies beherzigen möchten; damit es nicht im Occident bald eine verkehrtere und verdrehtere Welt gebe, als im Orient. Im Orient machte man von jeher aus den Weibern zu wenig — im Occident macht man jetzt aus ihnen zu viel — wenn einmal Eins von Beiden seyn soll, wobei besteht die Welt wohl noch am geradesten?)

Die alte Urkunde will also in der That andeuten, daß Gott, nachdem er mit dem vegetabilischen und animalischen Wesenreiche fertig gewesen, seiner ganzen sublunarischen Schöpfung dadurch die Krone aufgesetzt, daß er auch ein vernünftiges Erdengeschöpf gebildet, ein sittlichsinnliches Wesen hervorgebracht, ein göttliches Etwas, oder einen denkenden Geist, unter einer Erdenform in die Erdenwelt eingeführt, und an die Spitze derselben gestellt habe.

Adam — Machwerk aus Erde — ward dieses Geschöpf genannt, weil die Menschenform ebenso

von Erde war, wie die übrigen Erdenwesenformen. So wäre dann aber auch Alles Adam: warum wird also dieses Geschöpf nur so genannt? Weil es das einzige Machwerk aus Erde ist, das Göttlichkeit an sich trägt; weil es das Erdengeschöpf aller Erdengeschöpfe, und unter allen Erdenwesenformen diejenige ist, welche ein denkender Geist beseelt, der sich überall durch sie ausdrückt, und ihr eine wahrhaftig-hohe Würde giebt.

So etwas, wie vorhin erwähnt, muß der Verfasser der alten Urkunde dabei gedacht haben, wenn er sprach — „Gott schuf den Menschen sich zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn“ — oder er hätte gar nichts dabei gedacht. War er nun aber so weit, wie er doch auf solche Weise wirklich gewesen seyn muß, so gieng er auch wohl weiter, und schloß — „wenn auch Alles, was Gott auf der Erde schuf, wieder vergeht, so vergeht doch das Bild Gottes am Menschen, das Geistige des Menschen, nicht, sondern bleibt, wie Gott bleibt, der Alles schuf, und eher, als Alles war“ — und so drückte sich also in der alten Urkunde durch die Worte: Laßt uns Menschen machen u. s. w. und Gott schuf den Menschen sich zum Bilde u. s. w., schon Glaube, oder doch Ahnung menschlicher Fortdauer im Tode aus.

Der Einwurf, daß die Urwelt vom Unterschiede zwischen Geist und Körper am Menschen noch

wenig gewußt habe, besagt hiergegen doch in der That nichts. Hat denn die Urwelt diese alte Urkunde verfertigt? Man schreibt sie ja dem Moses zu; wäre dies, so hat Stephanus von diesem lange nachher gesagt, daß er erzogen worden sey in aller Weisheit Egyptens, und so wäre gar kein Zweifel, daß er durch sie Glauben an Unsterblichkeit der Seele, der recht eigentlich zur Weisheit Egyptens gehörte, habe ausdrücken wollen. Ich bin aber einmal überzeugt, daß die Urkunde älter sey, als Moses, und so hab' ich's auch nur mit dem großen Abstande zu thun, der noch vom Moses bis zur Urwelt zurück ist. Glaubt man denn, daß in den Jahrtausenden, welche bei dieser Berechnung vielleicht in größerer Anzahl, als wir meinen, herauskommen mögen, die Menschen gar keine Fortschritte im Denken und im Nachdenken über sich selbst gemacht haben? Es mag eine recht gute Lehre seyn, daß man unsere gegenwärtigen Begriffe über uns nicht der eis- und urgrauen Vorwelt zueignen solle; eine noch bessere Lehre möcht's aber wohl seyn, daß man darum nicht daran zweiflen solle, daß die ur- und eisgraue Vorwelt manchen unserer gegenwärtigen Begriffe über uns schon gehabt habe, weil sie ihn nicht mit unsern gegenwärtigen Ausdrücken ausdrückte. Ob gesagt werde — Göttliches am Menschen — oder — Menschengeist — ist doch wohl Einerlei; und eben so

ist's Einerlei, ob vom Bleiben des Göttlichen am Menschen, oder von Unsterblichkeit des Geistes geredet werde. Uebrigens wußte man aber auch in Egypten schon vom Menschengeiste und von seiner Unsterblichkeit lange, ehe noch an den Moses gedacht war, und nach Egypten kam diese Weisheit aus dem höheren Asien, wo man sie ebenfalls lange schon hatte, ehe da noch an Egypten gedacht ward. Wer kann denn überhaupt mit Gewißheit bestimmen, wann und wo die Menschheit in ihrer Wiege war?

Ein wichtigerer Einwurf aber gegen den Glauben des Verfassers der alten Urkunde an Unsterblichkeit des Geistes, oder an menschliche Fortdauer im Tode, oder daran, daß mit dem Menschen im Tode nicht Alles aus sey — wie man es nennen will, die Sache läuft am Ende doch auf Eins hinaus — ist es, daß doch Gott nach dem Falle ausdrücklich also zum Adam redend eingeführt werde — „im Schweisse deines Angesichts sollst du dein Brod essen, bis du wieder zur Erde zurückkehrst, von der du genommen warst; denn aus Staub warst du, so mußt du auch wieder Staub werden.

Das ist gewiß, daß ein Mann, der Gott so sprechen lassen konnte, weder Glauben an irgend eine Art von Fortdauer des Menschen im Tode, noch würdige Begriffe vom Menschengeiste über-

haupt, gehabt haben könne; hier haben wir es aber auch zuverlässig mit einem Andern zu thun, als vorher. Der Anfang der Genesis wenigstens besteht unstreitig aus mehrern alten Urkunden; im zweiten Kapitel hebt mit dem vierten Vers eine andere an, und mit dem fünften Kapitel wieder eine andere. Die Verschiedenheit der zweiten Urkunde von der ersten ist zu sehr in die Augen fallend; selbst der Elohim der ersten wird in der zweiten zum Jehova Elohim, und am Ende zum Jehova. Besonders geht die zweite dadurch von der ersten ab, daß sie nichts davon enthält, daß der Mensch nach dem Bilde Gottes geschaffen worden; sie läßt blos Gott den Menschen erst aus Erde formen, und ihn dann durch seinen Anhauch beleben, oder zu einem lebendigen Wesen machen. Da erscheint dann freilich nichts von jener menschlichen Herrlichkeit der ersten Urkunde, und damit ist's also auch völlig zu vereinigen, daß der Mensch hernach das Urtheil bekommen — aus Erde wardst du, zu Erde sollst du auch wieder werden. Der Verfasser der dritten Urkunde aber nähert sich wieder dem Verfasser der ersten, und läßt Gott ausdrücklich den Menschen nach seinem Gleichniß geschaffen haben. Es ist zwar wahr, daß jene zweite Urkunde die Schöpfung des Menschen vor der Schöpfung der Thiere dadurch auszeichnet, daß sie blos erwähnt, Gott habe diese aus Erde gemacht,

deutlich aber bemerkt, Gott habe den Menschen zwar auch aus Erde gebildet, aber hernach noch besonders ihm Lebenskraft eingehaucht; allein jedes Thier hat diese auch bekommen, und ist so gut eine lebendige Seele, oder ein lebendiges Wesen, dadurch geworden, wie der Mensch. Der Verfasser der ersten Urkunde hat dies schon richtig bemerkt. Ich kann es also getrost zugeben, daß die zweite Urkunde — die überhaupt an Würde der ersten tief nachsteht, und bis zum Fabelhaften herabsinkt — nicht für, sondern wider die Fortdauer des Menschen im Tode sey; ich habe genug daran, daß die erste die erhabene Menschenhoheit so deutlich angiebt, deren Gläubiger jene grossen Begriffe vom Menschengeiste offenbar hegen mußte, welche auf die Unvergänglichkeit desselben unmittelbar hinleiten.

Eher könnte man auf den Gedanken gerathen, der Verfasser der zweiten Urkunde sey der Meinung gewesen, der Mensch habe eigentlich gar nicht sterben sollen, weil er dem Adam den Tod erst auf den Fall, daß er von einem gewissen Baume äße, angekündigt werden läßt; (denn wenn diese Ankündigung — welches Tages du davon issest u. s. w. — buchstäblich zu verstehen seyn, und blos den baldigsten Tod Adams nach dem Genusse der Frucht anzeigen sollte, so wäre sie ja eine offenbare Unwahrheit geworden; auch weiß

Eva hernach nur das Allgemeine zu sagen, daß sie darum nicht von dem Baume essen sollten, damit sie nicht stürben;) es streitet aber dagegen der Ausspruch, welchen der Verfasser Gott nach dem Genusse der Frucht an Adam thun läßt — „aus Staub wardst du, zu Staub sollst du wieder werden" — ein Ausspruch, der die Natürlichkeit und Unvermeidlichkeit des Todes ganz auf den richtigen Grundsatz bauet, daß alles Zusammengesetzte mit der Zeit in die Elemente, aus welchen es besteht, wieder zurückfallen muß. Wollte man einwenden, daß hier die Strafe für den Genuß diktirt werde, so paßte der angegebene Grund dazu nicht; wenn Adam darum wieder zu Staub werden soll, weil er aus Staub gemacht ist, so hat sein Genuß der verbotenen Frucht nichts mit seinem Tode zu thun. Die eigentliche Strafe, welche dem Adam diktirt ward, bestand aber auch keineswegs in seinem Tode, sondern darin, daß er sich nun mit Kummer auf der Erde lebenslang nähren, oder im Schweiße seines Angesichts bis an seinen Tod, oder so lange, bis er wieder zu Erde werde, von der er genommen sey, sein Brod essen sollte. Was erst lebenslang heißt, das wird hernach blos weitläuftiger umschrieben; des Todes wird also hier nur beizu gedacht, und, da einmal seiner gedacht war, so wird noch zur Erklärung seiner Unvermeidlichkeit hinzugesetzt — denn was aus Erde zusammen-

gesetzt ist, das muß wieder in Erde zerfallen, oder, denn aus Staub wardst du, zu Staub mußt du wieder werden. Freilich scheint hernach der Verfasser wieder anderes Sinnes zu seyn, wenn er Adam aus dem Garten Eden darum getrieben werden läßt, damit er nicht vom Baume des Lebens essen, und dadurch ewiglich leben möchte; wer vermag dies aber auch wohl damit zu vereinigen, daß doch der Tod eine Straffolge des Falls für Adam habe seyn sollen, der auf solche Weise noch ein Mittel gehabt hätte, Gottes Strafe auf der Stelle zu vereiteln? — — Alle diese Bemerkungen können dazu dienen, mein über die zweite Urkunde, welche Andere auch wohl eine blosse Einschaltung nennen, überhaupt gefälltes Urtheil zu bestätigen.

In der Stelle dieser Urkunde — „die Stimme des Bluts deines Bruders schreit zu mir aus der Erde — konnte Funk weiter nichts finden, als einen lebhaften Vorhalt des verübten Brudermords, der die schwerste Ahndung verdiene. Im Blute war nach des Verfassers Meinung das Lebensprinzip; Kain hat Abels Blut vergossen, heißt also, Kain hat Abel getödtet. Dies muß gerächt werden; so wird Abels vergossenes Blut vorgestellt, als wenn es aus der Erde, die es eingesogen, zu Gott um Rache schriee. Der Verfasser des Briefs an die Hebräer verstand es auch so, wenn er sagte, das Blut Jesu rede,

oder

oder fordere von Gott etwas Besseres, als Abels Blut, d. h. nicht Rache, sondern Gnade. Der ganze Ausspruch — die Stimme des Bluts deines Bruders schreit zu mir aus der Erde — ist übrigens eben so uneigentlich zu nehmen, als wenn es unmittelbar darauf heißt, die Erde hätte ihr Maul aufgethan, um das Blut von des Mörders Händen aufzufangen.

Nach der zweiten Bibelkonferenz.

Heute, ich gestehe es, hat mir Henoch eine sehr angenehme Unterhaltung gewährt. Funk hat mir treulich Alles mitgetheilt, was sich für und wider darüber sagen läßt, ob die Erzählung von ihm auf ein künftiges Leben hinwinke — gesetzt auch, daß sie nichts weiter, als alte Sage, oder heilige Dichtung, wäre.

Der Verfasser der dritten Urkunde (denn daß dies blos eine Fortsetzung der ersten sey, glaube ich schon ihres Anfangs wegen nicht) erstattet Bericht von der ersten Reihe der Familienhäupter, oder von den Erzvätern vor der Sündfluth, deren zusammen zehn von ihm angegeben werden. Henoch ist seiner Angabe nach unter ihnen der siebente Mann, und alle läßet er sie ein weit höheres Alter erreicht haben, als ihn. Nur bis über die Hälfte des vierten Jahrhunders läßt er ihn kommen, statt daß sein Vater nahe an ein Jahrtausend, und sein Sohn noch näher daran, gekommen seyn soll, und dabei rühmt er zweimal vorzugsweise und einzig und allein von ihm, daß

er ein göttliches Leben geführt. Da ist's nun, als wollte er sich selbst und Andern das Auffallende bei der Sache benehmen, daß gerade Henoch in der ganzen Reihe der Zehen am kürzesten gelebt habe — Henoch, der noch von einem Vater gezeugt worden, der alle seine Vorfahren an Lebenslänge übertroffen — Henoch, der selbst wieder einen Sohn gezeugt, der sogar der Aelteste unter allen Sterblichen geworden — Henoch, der Mann von göttlichem Wandel; er setzt also hinzu — der Edle sey, nachdem er das angegebenene Alter erreicht, nicht mehr vorhanden gewesen, weil Gott ihn weggenommen... So steht offenbar die Sache, und in diesen Gesichtspunkt muß getreten werden, wenn richtig über sie geurtheilt werden soll.

Luther übersetzt den vier und zwanzigsten Vers (vor welchem schon erwähnt worden, daß Henoch als Methusalems Vater drei hundert Jahre in einem göttlichen Leben geblieben sey) also — „weil er ein göttliches Leben führte, nahm ihn Gott hinweg, und ward nicht mehr gesehen." Funk sagt aber, nach dem Hebräischen ständen die Glieder des Perioden eigentlich so — er führte ein göttliches Leben, und ward nicht mehr gesehen, denn Gott nahm ihn hinweg.

Henoch, heißt's wörtlich, wandelte mit Elohim; dafür spricht Persius, man lebt mit dem Jupiter,

d. h. man ist im vertrauten Umgange mit ihm. Es ist also kein Zweifel, daß wir darunter, daß Henoch nach Luthers Uebersetzung ein göttliches Leben geführt, zu verstehen haben, er sey ein heiliger Gottesverehrer gewesen; was das aber heissen solle — der heilige Gottesverehrer, nachdem er ein Alter von drei hundert und fünf und sechszig Jahren erreicht hatte, ward nicht mehr gesehen, oder war gar nicht mehr vorhanden, denn Gott hatte ihn weggenommen — dies ist die große Frage.

Des Verwunderung erregenden Vorgangs wird hernach in der Bibel — freilich sehr späthin erst — wieder gedacht, und, wenn dann auch allerdings aus einer Erklärung, welche die Nachwelt demselben gegeben, nicht geradezu der Schluß gemacht werden darf, daß der Urerzähler selbst ihn so erklärt habe, und ihn so habe verstanden wissen wollen, so ist's doch wohl sehr der Mühe werth, zu hören, wie er von späteren vernünftigen Juden erklärt worden sey.

In den kanonischen Büchern kommt Henoch nicht weiter vor, als 1 Chron. 1, 3. wo seiner im Geschlechtsregister blos, und ohne alle weitere Bemerkung, gedacht wird. Sirach aber erwähnt ihn mit Bezug auf die uralte Nachricht von ihm zweimal. „Henoch gefiel dem Herrn wohl, und ist versetzt worden, damit er der Nachwelt eine Ver-

mahnung zur Buße wäre.“ (Kap. 44, 16.) „Niemand ist auf Erden geschaffen, der Henoch gleich wäre; denn er ward von der Erde aufgenommen.“ (Kap. 49, 16.) Hieraus ergiebt sich offenbar, daß man zu Sirachs Zeiten geglaubt habe, Henoch sey weder von Gott aus seiner Heimath blos in ein anderes Land gebracht worden, noch wirklich gestorben, sondern Gott habe ihn als seinen Liebling zu sich genommen, oder in eine höhere Welt versetzt.

Hiermit stimmt späterhin der Verfasser des Briefs an die Hebräer vollkommen überein — (Kap. 11, 5.) „Seines Glaubens wegen ward Henoch versetzt, ohne vom Tode etwas zu empfinden, und er ward nicht mehr gefunden, weil Gott ihn versetzt hatte; denn vor seiner Versetzung ward ihm das Zeugniß gegeben, Gott habe Wohlgefallen an ihm gehabt u. s. w.“ Der Stelle im Brief Judä V. 14. will ich nicht einmal gedenken, weil sie Mehr besagt, als die Urerzählung, und also vermuthlich auf spätere Tradition sich gründet. Genug, wo in der Bibel der Wegnahme Henochs weiter gedacht wird, da wird sie als eine Versetzung vorgestellt, und die alexandrinische Uebersetzung bedient sich dieses Ausdrucks auch schon in der Urerzählung, so, wie sie da ebenfalls statt „Henoch lebte mit Gott“ schon spricht „Henoch gefiel Gott wohl.“ Ferner besagt auch der Brief

an die Hebräer ausdrücklich, daß Henoch im eigentlichen Verstande nicht gestorben sey, und Sirach giebt durch den Beisatz „daß er der Nachwelt eine Vermahnung zur Buße, oder ein Exempel zur Lebensbesserung wäre,“ deutlich genug zu verstehen, daß seine Versetzung Allen und Jeden einen künftigen Zustand versinnlichen sollen, durch dessen Erwartung sie sich zur Sittlichkeit antreiben lassen möchten. Dagegen streitet dann auch sein Ausspruch, daß Henoch darum Seinesgleichen weiter nicht habe, gar nicht; Henoch hat darum Seinesgleichen nach Sirachs Meinung nicht, weil er in einen andern Zustand versetzt worden, oder ohne Tod in selbigen übergegangen sey. Wie hätte Sirach in Henochs Wegnahme oder Versetzung eine so feierliche Bußerweckung für die Nachwelt finden können, wenn er sie nicht als die Versinnlichung eines allgemeinen künftigen Lebens betrachtet hätte, in welchem Vergeltung bevorstehe, derentwegen man alles lasterhafte Wesen bei Zeiten ablegen müße? Mit Recht könnte man ihm sonst den Einwurf machen, daß Henoch vielmehr das allerlängste Leben auf Erden hätte führen müssen, um so lange, als möglich, durch sein edles Beispiel auch die spätesten Geschlechter noch zur Buße und Sittenverbesserung aufzufordern. Es scheint also in der That, daß Sirach der Meinung gewesen sey, der ausserordentliche Vorgang mit Henoch ha-

be sich darum ereignet, damit der Glaube, der Mensch sey nur für hier, ein Glaube, der aller Unsittlichkeit Hauptstütze ist, in der Welt abkäme, und ein wirkliches Faktum die höhere Menschenbestimmung ausser Zweifel setze.

Freilich folgt nun aus diesem Allem keineswegs, daß der Urerzähler selbst über Henochs Wegnahme so gedacht habe, wie die Juden späterhin über sie dachten; es folgt aber auch eben so wenig daraus, daß man nicht lange schon vor Sirachs Zeiten so darüber gedacht habe, wie Sirach, und diese Art, darüber zu denken, nicht ein hohes Alterthum haben könne. Inzwischen — auf die Seite damit! ich will thun, als fände sich vom Henoch in der Bibel gar nichts weiter, als die Urerzählung selbst. Mag meinetwegen im ältern Israel, im Israel vor dem Exil, dies oder das, etwas oder gar nichts, über Henochs Wegnahme gedacht worden seyn — mag die Urerzählung sogar eine bloße Erdichtung seyn — —, was wollte der, der sie lieferte, mit ihr sagen???

„Henoch hielt's ausdauernd mit Gott, und brachte seine Tage bis auf drei hundert und fünf und sechszig Jahre; da starb er? nein, heißt's, da war er, der fromme Gottesverehrer, nicht mehr vorhanden, denn Gott hatte ihn genommen“ — so lautet die ganze einfache Sage. Die Ursache davon, daß er nicht

mehr vorhanden war, nachdem er das angegebene Alter erreicht hatte, war also, daß Gott ihn wegnahm, und damit wird sein heiliges Leben ausdrücklich in Verbindung gesetzt.

Man hat in der ganzen Erzählung weiter nichts, als sanften Nachhall eines Frühverstorbenen, der nicht zu den Jahren seiner Vorfahren und Nachkommen gelangt, hören wollen. Man hat blos den Gedanken darin finden wollen, daß der fromme Henoch zu früh zwar, aber doch leicht und sanft, gestorben sey. Man hat sich auf Griechen und Römer berufen, welche einen schnellen und leichten Tod auch ganz besonders den Göttern, den Pfeilen der Diana und des Apollo, zugeschrieben. Man hat in den Worten „Gott nahm ihn weg“ nur Euphemismus für „er starb“ zu entdecken geglaubt, und unsern eigenen gegenwärtigen Sprachgebrauch dafür angeführt. Mir will das Alles aber nicht in den Sinn; am allerwenigsten sollte man von unserem gegenwärtigen Sprachgebrauch h i e r auf jenen uralten schliessen. Wenn dieser Schluß gelten könnte, so wär's ja gleich ausgemacht, daß der Urerzähler an ein künftiges Leben geglaubt hätte; denn wir verbinden offenbar diese Nebenidee jetzt damit, wenn wir von Menschen, die uns früh sterben, sprechen, daß Gott sie uns genommen, oder daß er sie weggenommen habe. Am Ende zwar könnt's mir, wie

sich hernach zeigen wird, Gleichviel seyn, ob der Urerzähler blos Henochs frühen Tod gemeint habe, oder nicht; aber wie gesagt, ich kann mich vom Ersteren nicht überzeugen, und — wenn ich nie einen Sirach, oder einen Brief an die Hebräer in Händen gehabt hätte. Je öfter ich die ganze Stelle in ihrem Zusammenhange lese, desto mehr muß ich dagegen seyn.

Der Erzähler wollte es erklären, warum der fromme Henoch lange nicht so alt, wie seine Vorfahren und Nachkommen geworden sey; Gott nahm ihn weg, spricht er deshalb. Wenn dies nun weiter nichts sagen sollte, als — er starb, wäre das auch wohl ein vernünftiger Aufschluß darüber? Auf die Frage also — warum lebte Henoch nicht länger? wäre die Antwort — weil er starb. Mehr muß mithin auf jeden Fall in dem Ausdruck liegen, und der ganze vorgegebene Euphemismus macht sich nur lächerlich.

Auch geht bei jedem der Vorväter Henochs und bei jedem seiner Nachkommen bis zur Sündfluth die heilige Urkunde immer den gleichen Gang, daß sie erst sein ganzes Alter zusammenrechnet, und dann mit dem Zusatze schließt — und er starb; bei dem Henoch aber berechnet sie blos sein Alter, der Zusatz aber — und er starb — fehlt gänzlich. Statt dessen steht nun geschrieben — „er hatte, wie gesagt, ein göttliches Leben geführt, und war

nicht mehr vorhanden, denn Gott nahm ihn weg. “ Welcher wahrhaftig unvoreingenommene Leser kann hierbei auch wohl weiter nichts denken, als — er starb —? Wenn nur dies dabei hätte gedacht werden sollen, warum hieß es nicht sofort auch nach der Zusammenrechnung seines Alters, wie bei den Uebrigen — und er starb —? Wird nicht gleich hierdurch der Gedanke erregt — und er starb nicht?

Wollte man sagen, das Mehr, als „ er starb, “ welches in dem Ausdruck liegt, „ Gott nahm ihn hinweg, “ bestehe darin, daß dabei gedacht werden solle, er sey schnell gestorben, so ist erstlich nicht abzusehen, warum seine Heiligkeit erst noch einmal ausdrücklich erwähnt, und damit in Verbindung gesetzt werde, und dann bekommen wir dadurch auch noch immer keinen Aufschluß über das kürzere Leben Henochs, den uns der Urerzähler doch geben wollte. Auch das ist keine Antwort auf die Frage — warum lebte er nicht länger? wenn es hieße — weil er schnell starb. Es ist eben so wenig eine Antwort darauf, als — weil er früh starb. Dies mögen diejenigen beherzigen, welche in der nachmaligeu Erwähnung seiner Heiligkeit und in der Verbindung derselben mit seiner göttlichen Wegnahme, nachdem er erst drei hundert und fünf und sechzig Jahre alt gewesen, etwas Aehnliches mit dem Ausdruck „ Eος hat

ihn geraubt" finden wollen, dessen sich die Dichter wohl bei dem frühen Tode eines Edlen bedienten. Wäre die Rede von Henochs Tode, so läge sein früher Tod schon in der deutlichen Erklärung, daß sein ganzes Alter nur drei hundert und fünf und sechzig Jahre gewesen wäre, und der Erzähler will ja angeben, warum er nicht älter, und so alt, wie seine Vorfahren, geworden sey.

Da ist's denn nun auch wohl zu bemerken, daß dieser nicht blos sagt — als sein Alter drei hundert und fünf und sechzig Jahre war, da nahm den Heiligen Gott weg, sondern — da war der Heilige nicht mehr vorhanden, denn Gott nahm ihn weg. Es sind also hier zwei Aussagen — Henoch war nicht mehr vorhanden — Gott nahm Henoch weg; beide werden aber keineswegs als gleichbedeutend, sondern als Wirkung und Ursache andeutend, hingestellt. Henoch, als er das beschriebene Alter erreicht hatte, war darum nicht mehr vorhanden, weil ihn Gott weggenommen. Wenn nun darunter, daß Gott ihn weggenommen, sein Tod verstanden werden sollte, was soll darunter verstanden werden, daß er nicht mehr vorhanden gewesen? Etwa — daß er nicht mehr gelebt? So lautete also die ganze Stelle so — „als Henoch drei hundert und fünf und sechzig Jahre alt war, da hörte er auf zu

leben, denn er starb;“ kann man es auch wohl verantworten, einem vernünftigen Manne so etwas in den Mund zu legen? Soll aber — und ich weiß selbst nichts Besseres aufzufinden — unter Henochs Nichtmehrvorhandenseyn nach Luthers Meinung zu verstehen seyn, daß er nicht mehr gesehen worden, oder nach des Verfassers des Briefs an die Hebräer Meinung, daß er nicht wieder gefunden worden, so kann der Ausdruck, daß Gott ihn weggenommen, seinen Tod nicht bedeuten; denn ein Mensch wird dadurch nicht unsichtbar, und verschwindet dadurch nicht, wenn er stirbt. Sein Leichnam bleibt da, sichtbar da. Diejenigen, welche das Unsichtbarwerden und das Nichtweiterzufindenseyn dadurch erklären wollen, daß Gott den Henoch aus seiner Heimath in eine andere und ferne Gegend entführt, da ihn dann die Seinigen freilich nicht mehr hätten finden und sehen können, bedenken nicht, daß dies geradezu gegen die Berechnung seines Alters sey, die der Erzählung des Vorgangs unmittelbar vorhergeht.

Ich muß dabei beharren, daß weder der eine Ausdruck, „Henoch war nicht mehr vorhanden,“ noch der andere, „Gott nahm Henoch hinweg,“ auf seinen Tod hinzeige. Sollte jener seinen Tod bedeuten, warum ward er nicht bei den übrigen Erzvätern der Reihe nach auch gebraucht? und so

wäre dieser völlig überflüssig; sollte dieser aber seinen Tod anzeigen, so wäre wieder jener überflüssig. Am wenigsten könnten Beide ein Verhältniß zwischen Wirkung und Ursache auszudrücken gewählt worden seyn, oder sollen wir etwa so lesen — da war Henoch schon dahin, denn Gott tödtete ihn gegen den Lauf der Natur? So etwas erlaubte sich die alte Welt wohl nach Genes. 38, V. 7—10. vom Ger, der böse vor dem Herrn war, und vom Onan, der dem Herrn übel gefiel, zu sagen, aber nicht von einem Manne, der gut vor dem Herrn war, und dem Herrn wohl gefiel.

Sirach, der doch auch Hebräisch verstand, stellt daher Henochs Wegnahme als eine Aufnahme von der Erde vor; liest man also statt „Gott nahm ihn weg“ Gott nahm ihn auf, so steht Alles im besten Zusammenhange, und Alles klingt zugleich auch groß nnd schön. Nun hat der Urerzähler völlig Aufschluß darüber gegeben, warum Henoch, der zwischen den beiden ältesten Menschen steht, Henoch, der ausgezeichnete Fromme, nicht älter, als drei hundert und fünf und sechzig Jahre geworden; er war, heißt's nun gleichsam, zu der Zeit mit einem male über alle Berge, denn Gott entführte ihn, und wohin? In eine andere Erdgegend blos? Nein, dann hätte er ja doch noch ein höheres Alter erreicht;

in eine höhere Welt vielmehr. Weil er immer schon mit Gott lebte, so nahm ihn Gott ganz zu sich. . . Funk sagt auch, diejenigen, welche die ganze Stelle von Henochs Tode blos erklären, hätten erst noch zu beweisen, daß der Tod eines Menschen überhaupt, oder auch nur schneller, oder früher Tod, in der Bibel irgendwo wirklich so beschrieben werde.

Ich glaube also im ganzen Ernst, daß der Urerzähler so verstanden seyn wollen, wie ihn Sirach verstand, und wie ihn der Verfasser des Briefs an die Hebräer verstand. Es ist, dünkt mich, zu in die Augen leuchtend; am wenigsten aber sollte mich's kümmern, wenn Jemand mich darüber aufziehen zu dürfen meinte, daß ich in unsern Zeiten noch Glauben an eine lebendige Wegnahme Henochs, oder an seine Aufnahme mit Leib und Seele in die Oberwelt, haben könnte. Habe ich denn die Wahrheit des erzählten Faktums zu beweisen über mich genommen? Sage ich denn, daß ich von ihr überzeugt sey? Nein ich habe nur ausmachen wollen, was der, der die Erzählung lieferte, mit ihr gemeint; ich bin nur davon überzeugt, daß er das mit ihr gemeint habe, was ich ihm beilege. Uebrigens möchte ich den, der über Henochs Aufnahme ohne Tod spötteln kann, schon auf die Verwandlung hinweisen, welche Paulus 1 Kor. 15. seiner Mei-

nung nach bei der Auferstehung der Todten an den alsdann noch Lebenden geschehen läßt, um sie auch zum Aufschwunge in die Oberwelt geschickt zu machen.

Daß der spätere Josephus nicht so über die Henochiade geurtheilt habe, wie Sirach, irrt mich gar nicht. Inzwischen sagt er doch, es stehe in der Bibel, Henoch wäre weg gewesen, ohne daß Jemand hätte angeben können, wo, wie und wann er gestorben sey, oder daß er überhaupt gestorben sey; auf der Seite derer, die unter seiner Wegnahme blos seinen Tod verstehen, war er also doch auch nicht.

Daß aber Livius vom Romulus ebenfalls erzählt, dieser sey von da an, daß ihn eine dicke Wolke bedeckt, und den Augen der Versammlung um ihn her entzogen habe, nicht mehr auf Erden gewesen, ist ja nicht wider, sondern vielmehr für meine Erklärung des Sinnes der Erzählung vom Henoch. War denn hernach nicht auch die herrschende Meinung wenigstens diese, daß Romulus in die Luft gerückt worden, und von den Göttern aufgenommen sey? Nun, und eben so ward dann auch verstanden, und wollte verstanden seyn der alte Erzähler vom Henoch. Es liegt also in dieser Erzählung wenigstens der Begriff von einem andern Leben, in das ein Mensch

gelangen kann — ein Begriff, den jeder Hörer oder Leser darin finden sollte, und über den er dann, so gut er könnte, weiter nachdenken möchte. Wie weit man in den ersten Zeiten im Nachdenken darüber gekommen sey, und was man anfangs daraus ab- und hergedacht habe, thut nichts zur Sache. Hätte auch der Gedanke — Henoch starb nicht, sondern ward von Gott aufgenommen, darum lebt er nun bei Gott — auf die Vorstellung geführt — wer also sterben muß, und wen folglich Gott nicht aufnimmt, für den ist auch kein Leben bei Gott zu denken — führte nicht doch auf der andern Seite der Gedanke — Henoch hielt's standhaft mit Gott, darum starb er nicht, sondern ward von Gott aufgenommen — auch leicht auf die Vorstellung, daß es also ein Mittel seyn könne, auch nicht zu sterben, sondern von Gott aufgenommen zu werden, wie Henoch, wenn man es auch so standhaft mit Gott hielte, wie er?

Gesetzt nun jedoch, Sirach und der Verfasser des Briefs an die Hebräer hätten Unrecht, und diejenigen hätten Recht, welche den Urerzähler weiter nichts sagen lassen wollen, als daß Henoch früh entschlafen sey; gesetzt, die ganze Stelle — „als der fromme Gottesverehrer das drei hundert und fünf und sechzigste Jahr erreicht hatte, da war er nicht mehr vorhanden, denn Gott hatte ihn weggenommen" — müsse kurz von uns so ge-

lesen werden — als er das besagte Alter hatte, da starb er — gienge dadurch der Wink auf ein künftiges Leben, den diese Stelle enthalten soll, verloren? Ich glaube — keineswegs.

Es ist doch wohl kaum zu leugnen, daß der Uererzähler das göttliche Leben des Henoch dadurch, daß er es zweimal erwähnt, als die Ursache seines frühen Todes alsdann angesehen wissen wolle. Welch ein Gedanke aber, wenn Sterben das Ende alles Daseyns bedeuten soll, wär's, daß ein Mensch darum, weil er ein frommer Gottesverehrer ist, weit früher von Gott zum Tode verurtheilt, oder bestimmt würde! Warlich, eine schaudererregende Ursache alsdann zu einem kürzern Leben — ein heiliges Leben! Warlich, eine entsetzliche Vergeltung alsdann dafür, daß ein Mensch sich recht innig und ausdauernd an Gott hält — früher, als Andere, von Gott verstoßen zu werden! Aus dem Grunde, daß Henoch ein heiliges Leben führte, hätte er ja das längste Leben verdient; aus dem Grunde, daß er es so im höchsten Grade mit Gott hielt, hätte ihn Gott noch älter werden lassen müssen, als sein Vater und sein Sohn wurden, denen ein so herrliches Lob nicht gegeben wird. Drückt denn Gott etwa dadurch sein Wohlgefallen an Menschen aus, daß er, wenn Tod Vernichtung ist, sie früh ins Nichts hinrafft? Was hätte also der

Ertheiler der Urnachricht vom Henoch damit gethan, wenn er sein heiliges Leben als die Ursache seines frühen Todes angegeben, und dabei nicht zugleich auch auf ein anderes und besseres Leben für Henoch hingewinkt hätte? Eine arge Gotteslästerung hätte er begangen. Nur dann, einzig und allein nur dann konnte er seinen Ausspruch — Henoch starb darum so früh, weil er der eifrigste Gottesverehrer war — vor seinem eigenen Herzen rechtfertigen, wenn dies ebenfalls so viel heissen sollte, als — weil Henoch so beharrlich hier schon mit Gott lebte, so nahm ihn Gott auch noch früher ganz zu sich. Es spöttele hierüber, wer spötteln will; nur bedenke Jeder, ehe er spöttelt, erst, daß er weder wisse, was er selbst, noch was Gott sey.

Zugegeben aber auch, der alte Erzähler hätte Henochs heiliges Leben nicht als die Ursache seines frühen Todes angesehen wissen wollen, sondern hätte überhaupt nur erzählen wollen, daß ein so ausgezeichneter Heiliger ungewöhnlich früh von Gott abgerufen worden sey; auch dann noch wäre der Wink auf ein künftiges Leben darin nicht zu verkennen. Gott stand der Urwelt frühzeitig als Vergelter da; ja, man könnte fast mit dem Verfasser des Briefs an die Hebräer sagen, daß der Nebenbegriff „Vergelter" vom Hauptbegriff „Gott" unzertrennlich sey. Was wäre das nun

gesagt, wenn es blos hiesse, ein ächter Gottesverehrer, ein Heiliger vom ersten Range, sey ungewöhnlich früh aus dem Schooße der Seinen genommen worden, wäre es auch auf eine noch so sanfte Weise geschehen, und wenn dabei nichts Weiteres für ihn hernach gedacht werden sollte? Gott wird ja ausdrücklich als derjenige genannt, der dies bewirkt. Wenn nun Gott, der Vergelter, hier nicht so hätte betrachtet werden sollen, daß er noch ein anderes Leben für ihn, als das gegenwärtige, gehabt, so hätte er ihn ja auf Erden so lange leben lassen müssen, als möglich, um ihn nach Verdienst zu lohnen. Nicht dadurch bekam Henochs früher Tod einen edleren und Gottanständigeren Anstrich, daß er blos leicht und sanft war, sondern dadurch, daß er ihn in ein anderes Daseyn versetzte. Nur dann konnte Gott als eilend mit ihm aus dem bösen Leben vorgestellt werden, wenn die Eile in ein besseres gieng. Was sagt also der Urerzähler im Grunde mit Henochs frühem Tode, wenn er auch nur auf seine Heiligkeit durch doppelte Erwähnung derselben hätte aufmerksam machen wollen? Was mußten, könnte man weiter fragen, wenn die Erzählung ein wirkliches Faktum enthielte, Henochs Kinder und Freunde denken — oder, was mußten doch auf jeden Fall Alle, die die Urerzählung hörten, oder lasen, darüber denken, daß Gott einen Mann, der sich so zu seinem Liebling eigne-

te, so bald habe dahin sinken lassen? Mußten sie nicht ahnen, Gott habe ihn zu einem besseren Leben bestimmt? Mußten sie nicht darauf kommen, daß Gott, der ihn weggenommen, ihn zu sich genommen habe? Man spöttle immerhin, wie schon gesagt, über diesen Ausdruck — man sage meinetwegen, so mache man's mit Kindern wenn sie nach dem todten Vater oder Bruder fragten, daß man ihnen antworte — dein Vater, dein Bruder ist bei dem lieben Gott; nun gut, so gehöre diese Vorstellung in die Kindheit der Welt, enthielte sie doch den Hauptgedanken an ein anderes und besseres Leben, und deutete sie doch also auch, vom Henoch gebraucht, auf Henochs Fortdauer nach seinem Tode hin. Ich finde jedoch in ihr viel Vernünftiges; mit Recht kann man ja wohl behaupten, daß man in dem Maaße mehr bei Gott sey, je reinere Begriffe man sich von Allem, was Gott betrifft, macht, und diese werden ja von dem künftigen Zustande erwartet. Damit will ich aber keineswegs sagen, daß die Urwelt so etwas schon dabei gedacht habe, wenn sie davon sprach, daß Gott den Henoch zu sich genommen.

Zu sprechen, der Urerzähler habe nur wollen andeuten, daß dem gerechten Henoch dadurch doch wohl geschehen sey, daß Gott ihn frühzeitig von den Sündern weggenommen, heißt gar nichts

sprechen, sobald der Tod dafür angenommen wird, daß er alles Daseyn schließe. Der Verfasser des Buchs der Weisheit spricht zwar von jungen edlen Sterbenden auch so; aber spricht er nicht wirklich darum blos so, weil er ein künftiges Leben glaubt und lehrt? So müßte also auch auf diesen Fall in der Erzählung vom Henoch ein solcher Glaube zum Grunde liegen; denn sonst hätte doch in der That Henoch, der Gerechte, wenn er unter Sündern fortgelebt, noch etwas gehabt, wäre er aber blos von ihnen genommen worden, um aufzuhören, zu seyn, so hätte er — gar nichts gehabt.

Hier will ich nun auch noch derer gedenken, welche es zwar gelten lassen, daß die Worte — „Henoch war nicht mehr vorhanden“ — bedeuten möchten, er sey nicht mehr gesehen, nicht mehr gefunden worden, auch als Leichnam nicht, die aber dennoch an weiter nichts, als an seinen Tod, dabei denken. Sie meinen nemlich, es habe sollen erzählt werden, Gott hätte den Henoch an einem von seiner Heimat weit entfernten Orte sterben lassen; allein auch durch diese Meinung gewinnt die Erklärung der Urerzählung vom bloßen Tode Henochs ohne Hinwink auf sein anderweitiges Leben nichts. Ein ausgezeichneter Heiliger wird als von Gott frühzeitig weggenommen vorgestellt; so möchte er immerhin in der uner=

reichbarsten Fremde gestorben seyn, hätte dabei nicht gedacht werden sollen, daß Gott ihn durch den Tod in ein anderes und besseres Leben gebracht, so erschiene Gott in dem ungöttlichsten Lichte, daß er ihm Vergeltung schuldig geblieben, eben so, als wenn er in der Heimat gestorben wäre.

Weit entfernt also, daß, wenn die Urerzählung auch wirklich nur von des heiligen Henochs frühem Tode handelte, dadurch der Wink von einem künftigen Leben verloren gienge, möchte man fast sagen, daß er dann noch stärker würde. Sollte denn nun nicht der Erzähler gewollt haben, daß die, welche seine Erzählung hörten, oder lasen, von dem früheren Uebergange in einen andern Lebenszustand, den ein Frommer durch früheren Tod erhalten, auf den Uebergang aller Frommen in einen andern Lebenszustand durch ihren Tod fortschließen möchten? Sollten nicht auch die Vernünftigeren bald so fortgeschlossen haben? Die Rede war ja hier nur von Henochs früherem Tode und Uebergang; Tod aber ist Tod, und zwischen zwei Frommen, wovon der Eine jung, und der Andere alt, stirbt, kann alsdann weiter kein Unterschied seyn, als daß Jener früher, und Dieser später, übergeht. Man weiß ja auch, wie bald die Ernsthafteren und Nachdenkenderen unter den Alten die Vergeltung, welche

der Tugend überhaupt auf Erden gereicht wird, für viel zu dürftig fanden. Läßt nicht der Urerzähler selbst schon Henochs Enkel, den Lamech, bei Noahs, seines Sohnes, Geburt sich an der Vorstellung ergötzen, daß dieser seine Familie in ihrer Mühe und Arbeit auf der Erde, die Gott verflucht habe, trösten werde? Das glaub' ich aber selbst, daß man es anfangs nur bei dem Fortleben guter und frommer Menschen nach dem Tode bewenden ließ.

Man sollte demnach auf keinen Fall die uralte Erzählung vom Henoch aus der Reihe der biblischen Stellen, in welchen wenigstens von weitem höhere menschliche Hoffnungen angewinkt werden, streichen. Mir ist sie ein unschätzbarer Ueberrest aus grauer Vorwelt, und ich gestehe es frei — wenn ich mich jetzt, da es mit mir auch bald zum Ende, wie mit Henoch, geht, recht erquicken will so lese ich sie, und denke freudig — vor Jahrtausenden ward also wohl auch schon so geglaubt, wie ich glaube. „Henoch, Henoch, spreche ich dann in mir, die Sage von dir vor der Sündfluth ist mir so werth, wie die Sage vom Melchisedek nach der Sündfluth, und fast noch werther. Die Sage von Diesem bewahrheitet blos, daß man früh auf Gott sich verstehen lernte; die Sage von dir aber bezeugt, daß man noch früher sich auf sich selbst verstand."

Der Einwand, daß doch Jesus, als er gegen die Sadducäer einen künftigen Zustand für Menschen aus dem Pentateuch beweisen wollte, diese Stelle nicht zum Beweise genommen, fällt in sich selbst zurück. Eben darum, weil Jesus dies nicht gethan, glaube ich fest, daß er auch über Henochs Wegnahme so gedacht habe, wie Sirach und wie der Verfasser des Briefs an die Hebräer. Wenigstens erklärte man sie zu seiner Zeit so; folglich konnte er sie auch nicht anführen. Die Rede war ja von den Todten und von ihrer Auferstehung, oder von Gestorbenen und von ihrem Fortleben; hätte er sich nun da zum Beweise davon auf den Henoch berufen wollen, so würden die Sadducäer ihm auf der Stelle und mit Recht erwiedert haben, daß von einem Einzelnen, der nicht gestorben, sondern versetzt worden, auf alle wirklich Verstorbene kein Schluß gemacht werden dürfe.

Nach der dritten Bibelkonferenz.

Noah wird als der Mann angegeben, durch den der Transitus der Menschheit aus der alten in die neue Welt geschehen sey. Er schließt das Väterzehend vor der Sündfluth, und fängt das Väterzehend nach der Sündfluth wieder an, das Abrahams Vater, Tharah, schließt, auf den hernach die Ahnherren der Israeliten folgen. In dieser Periode der Menschheit — von Noah bis auf Abraham — ist nichts zu finden, was auch nur im Geringsten Ahnung irgend einer Art von Fortdauer nach dem Tode athmete, oder einen Wink dazu gäbe. Dem Noah wird das Zeugniß, wie dem Henoch, gegeben, daß er ein göttliches Leben geführt, ein moralischguter Mensch gewesen sey, und deshalb Gnade vor Gott gefunden habe; als ein Solcher stirbt er keineswegs so früh, wie man jetzt will, daß Henoch gestorben seyn soll, auch wird er nicht, wie Sirach vom Henoch glaubt, von der Erde aufgenommen, sondern bleibt auf ihr, wird mit den Seinigen in der allgemeinen Ueberschwemmung einzig und allein erhalten, und lebt als Stifter des neuen Menschengeschlechts noch zwan-

zig Jahre länger, als der Stifter des alten, Adam. Damit ist's dann aber auch abgethan. Der Bund, welchen Gott nach der Fluth mit ihm macht, hat nichts Vorzügliches für ihn; es ist ein Bund, den Gott auch mit allen Landthieren macht — nemlich, daß hinfort keine Sündfluth wieder kommen solle, die die Erde und Alles, was auf ihr lebt, verdirbt. Vor der Fluth ward der göttliche Fluch also angekündigt — „Alles, was auf Erden ist, soll untergehen;“ und als er vollbracht war, heißt's — „Also ward vertilgt Alles, was auf dem Erdboden war, vom Menschen an bis auf's Vieh u. s. w.“ Hier ist also einerlei Endschicksal aller lebendigen Wesen der alten Welt, und die Menschen werden vertilgt, wie Würmer. Wie ein Blitz in die dickste Finsterniß fällt und gleich wieder verschwindet, so ist's mit der goldenen Sentenz — Gott hat den Menschen nach seinem Bilde gemacht — die bei Gelegenheit der auf den Mord gesetzten Todesstrafe blos als Grund derselben wiederholt wird. Ich gab meinem Freunde Funk mein Befremden über diesen angegebenen Grund einer solchen Bestrafung des Mörders zu erkennen, weil aus demselben folgen würde, daß das Blut des Henkers, der des Blutvergießers Blut vergießt, auch wieder vergossen werden müsse; er zuckte aber die Achseln darüber, und erwiederte blos — das gehöre nicht in das Feld unserer Untersuchungen. Ebenso ant-

wortete er mir auch, als ich mit dem ganzen Strafgesetz spätere göttliche Befehle nicht zu vereinigen wisse, die zu Kriegen und zur Ausrottung ganzer Nationen gegeben worden seyn sollten.

Ueber die übrigen Stammväter nach der Sündfluth vom ältesten Sohne Noah's, dem Sem, an bis auf Tharah, den Vater Abrahams, gehen die heiligen Nachrichten ganz kurz hinweg, um hernach bei den drei Ahnherren Israels, Abraham, Isaak und Jakob, desto länger zu verweilen, weil es ihrem Sammler hauptsächlich um die Geschichte des israelitischen Volks zu thun war. Wer ist nun wohl nicht begierig, zu hören, wie es um den Glauben an die Bestimmung des Menschen bei diesen drei Edlen gestanden, und ob sich in ihren Lebensbeschreibungen Spuren von Erwartungen irgend eines Lebens noch dem Tode, oder doch Winke dazu, finden, oder nicht? Wäre das Erstere, so ließe sich's denken, daß sie das, was sie gewußt und gehofft, ihren Nachkommen auch wohl mitgetheilt hätten, und so ließe sich auch wohl auf das israelitische Volk in der Folge so fortschließen. Funk, ich kann's nicht leugnen, gab sich alle Mühe, meine Neugier zu stillen; ich will jetzt die Ausbeute unserer Betrachtungen darüber noch einmal überschlagen.

Abraham, der Vater aller Gläubigen — wie spannt er die ganze Aufmerksamkeit des

Forschers! Wenn ich den Verfasser des Briefs an die Hebräer zum Gewährsmann für ihn nehmen wollte, so wäre seine zuverläßige Erwartung höherer menschlichen Zukünfte entschieden; nach demselben ist in seiner Geschichte Alles Type, und, was noch Mehr ist, Abraham hat die Typen schon verstanden. Dadurch, daß er sich's gefallen lassen, in dem ihn doch zum Eigenthum verheißenen Lande wie in einem fremden zu wohnen, und bald hier, bald da zu zelten, soll er bewiesen haben, daß er sich seines Bürgerrechts in jener festgegründeten Stadt gewiß sey, deren Stifter und Baumeister Gott ist; dadurch, daß von ihm, als von einem zur Zeugung schon Erstorbenen, noch eine Nachkommenschaft entstanden, zahllos, wie des Himmels Gestirne, und wie der Sand am Gestade des Meers, soll ihm der Begriff der Wiederbelebung der Todten schon versinnlicht worden seyn, u. s. w. Da sich aber Sirach hier nicht, wie beim Henoch, an den Verfasser des Briefs an die Hebräer anschließt, so ist mir's erwiesen, daß man zu seiner Zeit sich noch nicht einmal auf dergleichen Typen verstanden, und also noch weniger daran zu denken sey, daß Abraham selbst schon sich darauf verstanden haben möge.

Sirach weiß vom Abraham nichts weiter zu sagen, als was seine Urgeschichte selbst besagt. Nach Maaßgabe dieser hielt er sich an Gott, wie

Henoch und Noah, und war ein frommer Mann; Gott schenkte ihm dafür seine ganz besondere Huld, befohl ihm, sich von seinem Vaterlande und von seiner Freundschaft zu trennen, und that ihm große Verheissungen. Worin bestanden diese aber? „Ich will dich zum großen Volke machen.“ „Deinen Nachkommen will ich das Land, wohin du auf meinen Befehl ausgewandert bist, zum Eigenthume geben.“ „Wer den Staub auf Erden zählen kann, nur der wird auch deine Nachkommen zählen können.“ „Sieh gen Himmil, und versuch die Sterne zu zählen; kannst du's? So unzählbar soll deine Nachwelt seyn.“ „Du sollst ein Vater vieler Völker seyn; auch Könige sollen von dir abstammen.“ Ist in allen diesen Verheissungen etwas Anderes enthalten, als Segen für Abraham nach seinem Tode auf Erden? Warum, könnte man hier fragen, knüpfte Jehova nicht die Verheissungen höherer Zukünfte daran, die das Herz seines treuen Verehrers noch weit mehr gehoben haben müßten? Hier stehen wir offenbar an Schranken, über die nicht gegangen werden kann.

Zwar findet sich auch die Verheissung — „Habe Muth! ich bin dein Schild; dein Lohn wird sehr groß seyn“ — daß aber Abraham wenigstens hierbei an keinen Lohn seiner Gottanhänglichkeit in einer andern Welt gedacht, sieht

man aus seiner darauf gethanen Frage an Gott — „Herr, was willst du mir geben? ich gehe daheim ohne Kinder.“ Ist's nicht, als spräche er — wie kannst du mich auch wohl sehr lohnen? ich bin ja ohne Erben —? Gleiche Bewandniß hat's auch mit der Verheissung, die hernach an den Isaak, und dann an den Jakob wiederholt ward — „durch dich und deine Nachkommenschaft sollen alle Weltvölker gesegnet werden.“ So wenig Abraham hierbei an einen verheissenen Weltheiland denken konnte, so wenig und noch weniger fand sich darin für ihn ein Wink, an ein künftiges Leben zu glauben, und diesen Glauben auf seine Nachkommen fortzupflanzen, die ihn dann durch die ganze Welt verbreiten, und dadurch die gesammte Menschheit beseligen sollten. Da diese Verheissung in ihrer ganzen Ausführlichkeit Genes. 18, 18. also lautet — „durch Abraham sollen alle Erdvölker gesegnet werden; denn ich weiß, er wird befehlen seinen Kindern und Nachkommen, daß sie des Herrn Gebote halten, und thun, was recht und gut ist, auf daß der Herr auf ihn kommen lassen könne, was er ihnen verheißt“ — so konnte er nichts Anderes dabei denken, als daß er, der Verehrer des wahren Gottes, die Ehre haben sollte, wenn er Gottesfurcht und Tugend auch auf seine Nachkommen fortpflanzen würde, daß diese mit der Zeit auch die Verehrung

des wahren Gottes, die Tugend und Rechtschaffenheit zur Seite hat, über die ganze weite Erde verbreitet, und dadurch allgemeines Menschenheil bewirken würden. Eine Verheissung, deren Erfüllung man dem israelitischen Volke, ohne undankbar gegen selbiges zu seyn, nicht absprechen kann; denn aus dem Judenthum entsprangen offenbar Christenthum und Türkenthum. Hier könnte man wohl ausrufen — wer noch christliche Ohren hat, der höre!

Ich komme nun auf den besondern Bund, den Gott mit Abraham geschlossen haben soll; wer sollte nicht wenigstens in diesem irgend etwas, das über diese Welt hinaus reicht, erwarten? Freilich ist es ein Bund höherer Art, als der war, der mit Noah geschlossen ward; dieser ward mit Menschen und Landthieren geschlossen, daß sie insgesammt keine Sündfluth weiter vertilgen sollte; jener aber ward mit Abraham und seinen Nachkommen geschlossen, daß Gott ihm und ihnen das Land Kanaan geben, und sein und ihr Gott seyn wolle. Zum Zeichen des Bundes ward die Beschneidung eingesetzt; durch selbige sollte den Abrahamiten die Alleinverehrung des Jehova zu allen Zeiten heilig seyn, damit sie sich nie zu einem andern Gott hielten, und er also auch wahrhaftig ihnen Gott seyn könnte. Wo steht nun aber hier etwas davon, daß Gott noch eine höhere Bestim-

nung für Abraham und seine Nachkommen aufbehalte, als für ihn die Hoffnung des Landes Kanaan, und für sie den Besitz desselben? Wo liest man, daß Gott, wenn die Israeliten es fest und allein mit ihm halten würden, auch ihr Gott noch nach ihrem Tode seyn werde? Soll etwa Kanaan durch einen Typus auch das himmlische Kanaan, die von Gott ihnen zubereitete Stadt, oder bleibende und ewige Stäte, andeuten? Zu Sirachs Zeiten wußte man auch von diesem Typus des Briefs an die Hebräer noch nichts. Soll es sich etwa von selbst verstehen, daß, wenn Gott verspricht, Abraham und seinen Nachkommen Gott zu seyn, er ihnen zugleich auch noch ein künftiges Leben verspreche? Mir kommt es vor, als würde so etwas erst nach heutigen Begriffen in den Bund mit Abraham und seiner Nachwelt eingetragen. Die Verheissungen, dächt' ich, welche ein Bund Gottes mit sich führen soll, müßten nicht erst gefolgert werden dürfen, sondern müßten deutlich ausgedrückt seyn; besonders müßte, meinen Gedanken nach, die wichtigste Verheissung auf das allerdeutlichste ausgedrückt seyn. Wo ist diese aber? In den Worten etwa — ich will erst dir Gott seyn, und dann deinen Nachkommen nach dir? Hier steht ja gerade das Gegentheil von ihr; sollte sie darin zu finden seyn, so müßt's heissen — ich will dir und deinen Nachkommen Gott seyn, nach eurem

Tode noch seyn. Welch einen unendlichtiefern Eindruck würde der Gottesbund, so bestimmt, auf Abraham gemacht haben! Kann man nun nicht wieder fragen — warum lautete er nicht so÷

Aber die vorgewaltete Opferung Isaaks — verbreitet diese nicht über Abrahams Vorstellungen, künftige höhere Erwartungen betreffend, ein großes Licht ÷ ÷ ÷

Ich gebe mich, indem ich auf diese Erzählung komme, keineswegs dazu her, sie für verbürgt zu halten — ich weiß vielmehr nicht, wie grell mir zu Muthe werde, so oft ich sie lese; das gehört aber, spreche ich mit Funk, ebenfalls hieher nicht, sondern die Frage ist — was springt aus ihr, wie sie da ist, für Abrahams Einsichten und Hoffnungen heraus ÷ . . Es läßt sich allerdings hören, wenn man spricht — „ „ Das mußte doch wohl die höchste Prüfung für Abrahams Glauben an die ihm gethane große Verheißung seyn, wenn er nun seinen einzigen Sohn, auf den ihre Erfüllung sich blos zu gründen schien, und auf den Gott sie auch wirklich selbst gegründet hatte, wieder verlieren, und sogar dem, der ihm die Verheißung gethan, opfern sollte. Wie er, ehe er ihn bekam, an der Erfüllung mit Recht zweifeln zu müssen glaubte, so hätte er ja doch wohl nun, da er ihn wieder hingeben sollte, noch weit mehr

daran zweifeln müssen. Wie kam's also, daß er ohne alle Widersetzlichkeit, ja, ohne den geringsten Einwand und völlig getrost, sich dazu entschloß, Isaak zu opfern? Die Antwort, welche er dem treuherzigen Sohne gab — Gott wird sich schon ein Schaf zum Brandopfer ersehen — zeigt keineswegs an, daß er den Ausgang der Probe, auf die er gestellt ward, gewußt oder geahnt; denn es steht ausdrücklich da, daß er schon nach dem Messer gegriffen, um den einzigen Stammhalter als Brandopferschaf zu schlachten. Abraham muß also auf jeden Fall mit Zuversicht erwartet haben, Gott könne uud werde den geschlachteten und verbrannten Isaak, um die auf ihm ruhende Verheißung zu erfüllen, wieder aus seiner Asche auferwecken." " Ganz so läßt ihn dann auch der Verfasser des Briefs an die Hebräer gedacht haben, und setzt noch hinzu, er habe den Isaak zum Vorbilde der Auferstehung wiedererhalten; Sirach jedoch weiß von diesem Typus auch noch nichts.

Gesetzt nun aber auch, daß Abraham wirklich geglaubt hätte, Gott werde ihm seinen geopferten Sohn lebendig wiedergeben, oder selbigen von den Todten auferwecken — was folgte daraus? Daß er an ein künftiges Leben und an Auferstehung der Todten geglaubt hätte? Welch ein Schluß wäre das! Isaak sollte ja alsdann seiner Mei-

nung nach nur wieder aufleben, und mit ihm, als wäre er nicht geopfert worden, nach Bersaba zurückkehren. Nichts weiter, als ein individuelles Wunder, hätte er dann erwartet, das Gott, um seine Wahrhaftigkeit zu retten, thun würde, und, wenn er schon Isaaks Geburt für das erste Wunder, das Gott zu diesem Behuf gethan, gehalten, so hätte er um so mehr auf ein zweites Wunder deshalb, auf Isaaks Wiederbringung oder Wiedererweckung, rechnen mögen. Die Urerzählung gibt aber auch nicht den geringsten Fingerzeig davon, daß Abraham durch die ihm auferlegte Opferung seines Sohnes auf die Probe gestellt werden sollen, ob sein Glaube an die göttliche Verheißung unerschütterlich sey; wohl aber besagt sie deutlich, daß sein Gehorsam gegen Gott dadurch habe geprüft werden sollen, ob er auch durch nichts, weder durch das Vaterherz, wie das Buch der Weisheit spricht, noch durch die nun offenbare Vereitlung der ihm geschehenen Verheissung, wankend gemacht werden könne, sondern ein Gehorsam ohne alle Seitenblicke und Rücksichten sey. Darum heißt's, daß, weil selbiger als ein solcher befunden worden, und weil Abraham seines einzigen Sohnes nicht verschonet, sondern der Stimme Gottes, der ihn zum Opfer gefordert, gehorcht, Gott den mit ihm gemachten Bund nun mit einem Eide bestätigt habe. Isaak

und Kanaan sollte Abraham vergessen können, sobald Gott es wollte — dies war die Sache; er könnt's, und so trug er den Preis davon, daß er der Liebling Gottes ward.

Uebrigens habe ich mit Funk in Abrahams ganzer Lebensgeschichte vergeblich nach einer einzigen Aeußerung von ihm gesucht, die man auf Hoffnung, oder auch nur auf Ahnung eines künftigen Lebens deuten könnte. Bei seinem Tode sollte man dergleichen wenigstens noch erwarten; über diesen wird aber vom Erzähler schnell weggegangen. Nicht einmal ein Abschied vom Isaak, oder auch nur ein letzter Segen an ihn wird erwähnt, sondern es heißt blos — „Abraham gab all sein Gut Isaak."

Mit dem zweiten Ahnherrn der Israeliten verhält es sich ganz so, wie mit dem ersten. Isaak, der in Abrahams Fußstapfen trat, erhielt dieselben Verheißungen, welche Abraham erhalten; derselbe Bund ward mit ihm gemacht, und der darauf schon gethane göttliche Eid bestätigt. Nicht das Geringste von zu erwartenden höheren Dingen fließt dabei ein; vielmehr wird des verstorbenen Abrahams weiterer Tugendlohn blos darin gesetzt, daß Isaak ihn genießen solle. „Deine Nachkommenschaft soll unzählbar seyn, darum daß Abraham meine Gebote ge-

halten hat" — nach diesem Ausspruche dauert zwar die Vergeltung, welche den Frommen geschieht, noch über ihr Grab hinaus, aber sie geschieht ihnen nicht in ihrer Person weiter und in einer andern Welt, sondern sie geschieht ihnen in ihren Kindern hier auf der Erde. In Isaaks Lebensbeschreibung gibt's übrigens auch keine Aeußerung von ihm, die auf Fortdauer nach dem Tode hinzeigte; in seinem Alter segnet er zwar feierlich den Jakob, aber im ganzen Segen ist doch nicht ein einziger Gedanke enthalten, der sich auch nur mit Kunst darauf hindeuten liesse.

Der dritte Ahnherr der Israeliten, Jakob, trat laut der heiligen Nachricht wieder in die Fußstapfen Isaaks, wie Isaak in die Fußstapfen Abrahams getreten war; so geht auch Alles wieder denselben Gang mit ihm. Er bekommt dieselben großen Verheißungen, die aber um nichts vergrößert werden, als daß seine Nachkommen sich auf der Erde gegen alle vier Himmelsgegenden hin ausbreiten sollen. Ob ihm nicht während seines Lebens Aeußerungen entfallen sind, die höhere Erwartungen athmen, davon soll hernach die Rede seyn; nur wäre zu wünschen, daß ihm, als er Joseph segnete, irgend eine dergleichen entfallen seyn möchte. Da gibts aber nichts davon, und, wenn ich auch keinen

Ausdruck bei dieser Gelegenheit in Egypten — „Gott, vor dem meine Väter, Abraham und Isaak gewandelt haben“ — nicht so genau nehmen will, daß ich etwa sagte, wenn Jakob an ein künftiges Leben geglaubt hätte, so hätte er sprechen müssen — „Gott, vor dem meine Väter, A. und J., noch wandeln“ — so fällt's doch sehr auf, daß er zuletzt blos zu Joseph sprach: Siehe, ich sterbe, aber Gott wird mit euch seyn, und euch in das Land eurer Väter zurückbringen. Hier wäre doch wohl der Zusatz am rechten Orte gewesen — und wir werden einst auch wieder beisammen seyn.

Man hat gesagt, die Verfasser der alten Urkunden hätten diese drei Ahnherrn Israels doch immer so fest an die Wahrheit der ihnen gethanen Verheissung glauben lassen, daß ohne die Hoffnung eines Lebens nach dem Tode die Festigkeit ihres Glaubens in ihrer Lage unerklärbar seyn würde, weil sie bis an die Grenze ihres irdischen Lebens hin den Zeitpunkt der Erfüllung noch immer nicht vor sich gesehen; man hat hinzugesetzt, die Patriarchen hätten so gelebt, daß sie offenbar durch ihre Werke bewiesen, sie erwarteten ein besseres Vaterland, und diese Hoffnung der Wiedergeburt zu einem höheren Leben hätte ihnen die Geduld und Standhaftigkeit verliehen, welche sie in ihren Leiden gezeigt; ich muß aber beken-

nen, daß mir diese Art, ihnen den Glauben, daß im Tode nicht Alles mit dem Menschen aus sey, anzudemonstriren, nicht behage. Was das Erstere betrifft, so sehe ich gar nicht ein, wie daraus, daß sie die Erfüllung des göttlichen Versprechens so fest geglaubt, ohne sie bis an ihren Tod vor sich zu sehen, folgen könne, daß sie zugleich an ein künftiges Leben geglaubt haben müßten; war es ihnen denn nicht ausdrücklich gesagt, daß sie die Erfüllung nicht erleben sollten? Mußten sie nicht selbst einsehen, daß das Verheissene von der Art sey, daß sie sie nicht erleben könnten? Die edle Einfalt also, mit der sie auf Gott, als auf den Wahrhaftigen, vertrauten, war es, die sie lebenslang fest dabei erhielt, daß er seine ihnen gethane Zusage gewiß nach ihrem Tode erfüllen würde, und — wenn's auch nach vier Menschenaltern erst wäre. Eine so weite Entfernung der Erfüllung war ja sogar dem Abraham ausdrücklich angekündigt; da er aber zur Bürgschaft dafür, wie es heißt, den Isaak aus seinem zur Zeugung schon erstorbenem Leibe wie durch ein Wunder erhielt, und hernach aus dem Rachen des Todes gleichsam wiedererhielt, so glaubte er dennoch unerschütterlich, daß das Verheissene endlich erfüllt werden werde. Eben so folgt auch aus den Werken der drei Patriarchen auf keinen Fall nothwendig, daß sie an menschliche Zukünfte jenseits des Gra-

des geglaubt haben müßten. Das gebe ich zwar zu, daß der Glaube, mit dem Tode habe Alles für den Menschen ein Ende, bei leichtsinnigen Gemüthern allen Lastern vollends Thür und Thor öffne; nie aber werde ich zugeben, daß es keine große Tugend, keine rastlose edle Thätigkeit und keine Standhaftigkeit im Leiden geben könne, wo der Glaube nicht Statt finde, mit dem Tode habe nicht Alles mit dem Menschen ein Ende. Kann Tugend ohne Gott bestehen, so kann sie auch ohne zukünftiges Leben bestehen. Es gibt eine Tugend, die ihren einzigen Grund in sich selbst hat. Die drei Patriarchen aber, wenn man ihnen auch eine so erhabene Tugend nicht zugestehen dürfte, glaubten ja an Gott, und glaubten auf das innigste an ihn. Unbedingter, ich möchte schier sagen, blinder Gehorsam, ich will aber lieber sagen, ächter Kindergehorsam gegen Gott regierte das ganze Triebwerk ihres Herzens; sobald sie glaubten, daß Gott etwas wolle, thaten sie's, und litten sie's — ohne Weiteres. Dies ist die wahre Erklärung ihrer Werke, ihres heiligen Lebens, ihrer Standhaftigkeit im Leiden, und so folgt auch aus diesen keineswegs schlechterdings, daß sie, wie an Gott, so auch an Zukunft jenseits des Grabes, geglaubt haben müßten. Mir bieten sich vielmehr ganz andere Bemerkungen noch

dar, welche eher auf die Vermuthung hiervon führen dürften.

Die Redensart, welche Gott gegen den Abraham in den Mund gelegt wird — „Du sollst gelangen zu deinen Vätern in Frieden" — erregt allerdings Aufmerksamkeit. Auf Abrahams Begräbniß soll sie nicht gehen, denn dessen wird erst hernach gedacht — „und sollst in gutem Alter begraben werden;" sie kann aber auch nicht darauf gehen, denn Abraham ist nicht bei seinen Vätern begraben worden. Soll sie also auf Abrahams Tod gehen, was bedeutet sie alsdann, und was mußte Abraham dabei denken? Eine Wiederzusammenkunft mit den Vätern schlechterdings, und nichts Anderes, aber keine Wiederzusammenkunft im Grabe, denn diese geschah ja nicht.

Bei Erzählung seines wirklich erfolgten Todes wird hernach diese Redensart mit einer andern verwechselt — Abraham starb und ward zu seinem Volke versamlet. Dasselbe wird weiterhin vom Isaak und vom Jakob bei ihrem Tode gesagt. Diejenigen, welche darunter das Begrabenwerden verstehen, irren auf jeden Fall. Erstlich ist's, wie gesagt, nicht wahr, daß Abraham in Chaldäa bei seinen Vätern, oder bei seinem Volke begraben worden; er ward begraben im Lande Kanaan, wo er sich ein Erbbegräbniß

angekauft, in das er die Sarah zuerst einsetzte. Es hätte also heissen müssen, daß er zur Sarah versammlet worden sey. Und dann — bei allen drei Ahnherren Israels, wo ihres Versammletwordenseyns zu ihrem Volke gedacht wird, wird ausdrücklich erst nachher ihr Begräbniß noch beschrieben, oder doch erwähnt. So heißt's vom Abraham — „er starb und ward zu seinem Volke versammlet; darauf begruben ihn seine Söhne Isaak und Ismael in seinem gekauften Erbbegräbniß, wo er nun bei der Sarah liegt." So heißt's ferner vom Isaak — „er starb und ward versammlet zu seinem Volke, und seine Söhne, Esau und Jakob, begruben ihn bei Abraham und Sarah, Isaak und Rebecka." So heißt's endlich beim Jakob — „er verschied und ward versammlet zu seinem Volke" — und da ist eine lange Pause erst noch bis zu seinem Begräbniß. Er wird erst in Egypten, wo er starb, vierzig Tage lang einbalsamirt, und siebenzig Tage lang betrauert, und dann endlich nach Kanaan gebracht, wo er neben Abraham, Isaak u. s. w. beigesetzt wird. Wenn nun also „zu seinem Volke versammlet werden" schlechterdings nicht bedeuten kann „begraben werden," was soll es dann bedeuten? „Sterben" blos? Auffallend wär's da erstlich schon, daß doch „sterben" bei allen drei Erzvätern auch noch besonders darneben steht. Sollten denn der Erzähler, oder die Erzähler,

zwei synonimische Redensarten zugleich gerade bei allen drei Fällen gebraucht haben? Wenn sie noch damit abgewechselt hätten! Indessen es sey — besonders, da Jakob, als er von seinem nahen Tode spricht, ausdrücklich blos sagt, ich werde versammlet zu meinem Volke; — ein neuer Beweis jedoch, daß er hierunter nicht sein Begräbniß verstanden, weil er noch hinzusetzte — „ich gebiete euch, mich zu begraben bei meinen Vätern" — welches ihm Joseph auch schon auf das heiligste hatte versprechen müssen; was folgt nun aber daraus, wenn die patriarchalischen Biographen die Redensarten „sterben" und „zu seinem Volke, oder zu seinen Vätern, versammlet werden" für gleichbedeutend halten? Dies folgt, daß in ihren Augen der Tod an sich eine Wiederzusammenkunft mit den Ihrigen war. Will man sagen, auch daraus ergebe sich noch nicht, daß die Patriarchen selbst so über den Tod gedacht, so spricht ja doch der letzte von ihnen, Jakob, da er sich seinem Ende nahe fühlt, ausdrücklich — „ich werde versammelt zu meinem Volke" — und der erste von ihnen, Abraham, hört's, daß er in Frieden zu seinen Vätern gelangen solle; was haben sie also anders dabei denken können, als Dasselbe? Ich kann es daher nicht läugnen, daß in diesen Ausdrücken mir etwas von höherem Belange zu liegen scheine, und Funk hat mir auch gesagt, daß selbst diejenigen, welche wider den

Glauben der Israeliten an ein künftiges Leben vor den Zeiten ihres Exils sind, doch zugäben, daß dagegen nichts einzuwenden seyn möchte, wenn man darin Spuren einer wenigstens dunkeln Erwartung von Wiedervereinigung mit geliebten Freunden finden wollte.

Es kommt aber nun auch noch der besondere Umstand dazu, daß Jakob, als er seinen verkauften Sohn Joseph bei Erblickung des ihm zugeschickten blutigen Rocks desselben für zerrissen und gefressen von wilden Thieren hielt, und sich deshalb gar nicht trösten lassen wollte, in die Worte ausbrach — „ich werde mit Leid hinunterfahren in die Grube zu meinem Sohne.“ Hier kommt der Scheol zum ersten male vor. Stände nicht dabei „zu meinem Sohne,“ so könnte man denken, es zeige weiter nichts an, als was Jakobs Söhne hernach zum Joseph sprachen, da sie ihren Bruder Benjamin als Sclaven bei ihm zurücklassen sollten, daß sie auf den Fall, wenn sie zu ihrem Vater ohne selbigen zurückkehren müßten, die grauen Haare des Alten mit Herzeleid in die Grube bringen würden; so aber steht jener Zusatz offenbar da. Nun war ja Joseph nach Jakobs Meinung von reissenden Thieren gefressen, und hatte mithin gar kein Grab gefunden; was sagte also Jakob damit, daß er äusserte, nun werde er zu seinem Soh-

ne trauernd in den Scheol hinabsteigen ? ? ! Auch ist's ja auffallend, daß er, wenn er blos hätte andeuten wollen, daß er nun trauernd sterben müsse, nicht lieber gesprochen — ich werde nun trauernd zu meinen Vätern versammlet werwerden. Man beruft sich darauf, daß es doch eine Klage sey, die Jakob ausschütte, und daß also, wenn in dem ganzen Ausdruck etwas Höheres hätte liegen sollen, der Alte sich mit der Hoffnung des Wiedersehens, das ihm so am Herzen lag, hätte trösten können; so aber wär's ihm blos so nahe gegangen, daß er hätte sterben sollen, ohne seinen Liebling wiederzusehen. Eben dies ist's aber, was mir auffällt; was verhindert denn, seinen Ausspruch so zu erklären, daß er statt Klage vielmehr habe Trost seyn sollen ? „Alle die Seinigen suchten ihn zu trösten, aber er wieß ihre Tröstungen von sich, und sprach — für mich Traurenden ist der einzige Trost der, daß ich bald meinem Sohne in den Scheol nachkomme"... Ewig und immer bleibt es übrigens unerklärbar, wie Jakob hätte sagen können, er käme zu seinem Sohne im Scheol, wenn er nicht geglaubt, Joseph, er möchte Ende genommen haben, wie und wo er wolle, müße im Scheol seyn. Was er sich für Vorstellungen von diesem Aufenthalte der Todten und vom Zustande derselben darin gemacht, ist freilich nicht zu bestimmen. Zu einer Oberwelt glaubte er allerdings nicht mit

seinem Sohne wieder beisammen zu seyn, sondern in einer Unterwelt; wär's aber, daß sein Ausspruch für einen Trost zu nehmen sey, den er sich selbst gegeben, so läge Hoffnung des wirklichen Wiederfindens, Wiederhabens, Wiedererkennens, Wiedergeniessens seines Sohnes — folglich Glaube an fortdauernde Persönlichkeit im Tode — darin. Genug, eine Wiedervereinigung mit seinem Sohne dachte er sich unstreitig, obgleich selbiger kein Grab gefunden, ja, obgleich der Körper desselben sogar nicht mehr existirte. Die Winke, welche hierin für Jakobs höhere Begriffe vom Wesen des Menschen, und für seine helleren Aussichten in den Tod hin, liegen, sind stark — ich gesteh's.

Ueberhaupt zeichnet sich Jakob unter den Ahnherren Israels aus. Mitten in seinen Weissagungen an alle seine Kinder, die er zum Abschiede gab, bricht er ab und ruft aus — „Herr, ich warte auf dein Heil!“ Er spricht so zwischen den Weissagungen für Dan und für Gad. Was soll das heissen? Es hat weder Bezug auf das Vorhergehende, noch auf das Folgende, sondern steht ganz isolirt da. Man übersetzt — „auf deine Hülfe hoffe ich, Jehova“ — und giebt mancherlei Erklärungen davon. Bald soll es blos Pause einer am künftigen Glück ihrer Familie sich labenden Vaterseele seyn; bald soll es das Verlangen Jakobs ausdrücken, daß Gott seine Wün-

sche für seine Söhne erhören, und ihnen seine Hülfe, oder Heil, widerfahren lassen möchte; bald soll es einen tiefen Seufzer Jakobs enthalten, daß Gott ihm noch gnädig seyn wolle, da er dem Tode schon so nahe sey, dies Alles hätte sich doch aber gewiß erst an's Ende sämtlicher Weissagungen geschickt, und nicht dahin, wo es steht. Man hat daher auch wohl gemeint, Jakob habe sich in dem Augenblick an die mancherlei gefährlichen Auftritte seines Lebens und an die Rettungen daraus erinnert, und Gott herzlich mit den Worten gedankt — auf deine Hülfe hofte ich, Herr! Mit Recht fragt man aber doch wohl, wie so etwas hieher kommen solle, und ob eine Seele, die voll von Weissagungen für die Familienzukünfte ist, an ihre eigenen Vergangenheiten auch zu denken fähig sey. Mag es nun immerhin thöricht seyn, sich, weil hier auch kurz vorher einer Schlange gedacht wird, die in die Fersen stechen soll, an das Protevangelium zurückzuerinnern, und also ein Verlangen nach der Erlösung des Messias zu vernehmen; so glaube ich doch, daß sich Sehnsucht eines dem Tode nahen Vaters nach einer höheren Zukunft in die Mitte seiner Weissagungen für die irdischen Zukünfte seiner Familie immer noch am beßten schicke. Dennoch sage ich hiermit nicht, daß ich den Ausruf Jakobs auf diese Weise eben erklärt wissen will, sondern wende mich lieber noch zu Genes. 47, 9.

Hier antwortete Jakob dem Pharao auf die Frage, wie alt er sey — „die Zeit meiner Wallfahrt ist hundert und dreissig Jahre — kurz und böse ist die Zeit meines Lebens, und langt nicht an die Lebenszeit meiner Väter in ihrer Wallfahrt.“ Die kurze Abfertigung, welche man bei dieser Stelle zu geben pflegt, daß es doch wohl unmöglich sey, weiter etwas, als das Nomadenleben, in ihr zu finden, welches die Patriarchen geführt, und wobei sie immer hin und her gezogen, verdient in der That blos eben so kurz wieder abgefertigt zu werden. Wo drückt sich denn wohl in den heiligen Urkunden irgend ein Anderer von denen, die auch dergleichen Leben geführt, über sein Leben so aus? oder wo wird in selbigem von dem Leben eines Solchen bei Angabe seines erreichten Alters, oder sonst etwa, so ein Ausdruck weiter gebraucht? Viel natürlicher wird Jakobs Aeusserung auf folgende Weise erklärt — „Jakob deutete auf den für ihn so wichtigen Umstand hin, daß er seine Lebenstage nicht einmal in seinem alten Vaterlande, sondern als ursprünglicher Chaldäer, wie sein Vater und Großvater, in der Fremde, im Lande Kanaan, bald hier, bald da, verlebt habe. Hierdurch konnte er allerdings den Pharao in der Theilnahme, welche dieser schon an seinem Schicksale zeigte, ebenso noch mehr zu stärken hoffen, als dadurch, daß er ihm

seine

seine Lebenszeit in Vergleich mit Vater und Großvater, die sich doch auch in der Fremde umhergetrieben, kürzer und traurig, oder abgekürzt durch Sorge und Gram, beschrieb. Die Ursache, warum er und sie in Kanaan gehauset, brauchte Pharao nicht zu wissen, und es war patriarchalische Politik, sie ihm zu verschweigen; denn Pharao möchte sonst wohl keinen Geschmack daran gefunden haben, einen Hirtenstamm in seinem Lande mit der Zeit zu einem starken Volke anwachsen zu lassen, der jetzt schon im Geiste Ländereroberungen machte.“ Mit dieser Erklärung der Antwort des Jakobs stimmt auch in der That Exod. 6, 4. überein, wo das Land Kanaan das Land der Wallfahrt Abrahams, Isaaks und Jakobs, oder das Land, worin sie gepilgert hätten, genannt wird. Mir kommt es aber doch schon bedenklich vor, daß Pharao den Jakob, besonders, da dieser zweimal vom Wallfahrten, oder Pilgern, spricht, und also den egyptischen König, sey's auch noch so unvorsätzlich, wirklich aufmerksam darauf macht, nicht gefragt haben sollte, warum seine Väter ausheimisch gelebt hätten, und warum er nicht wenigstens, um nicht so böse Tage zu haben, in sein ursprüngliches Vaterland zurückgekehrt sey. Wollte man auch hierauf antworten, daß Könige wohl die natürlichsten Fragen zu thun vergäßen, so giebt's doch späterhin Schriftstellen, die den engen Sinn des Ausdrucks

„ Wallfahrt, oder Pilgerschaft, oder Reisen " erweitern. Vom Abraham, Isaak und Jakob läse man ihn also ohne Bedenken, weil er recht eigentlich auf sie paßte; aber auch wohl von ihren Nachkommen, die in Kanaan hernach wirklich einheimisch waren, und es besassen? Und doch sollten sich diese nach Levit. 25, 23. immer noch nur als Fremdlinge und Gäste daselbst betrachten. Was müssen wir aber vollends dabei denken, wenn nach 1 Chron. 30, 15. sogar endlich ein König des Landes, ein David, mit seinem Volke feierlich betet — „ wir sind Fremdlinge und Gäste vor dir, wie alle unsere Väter " — und dann hinzusetzt — wie ein Schatten ist unser Leben auf Erden, und kein Bleiben ist hier " —? Wer kann unwiderleglich darthun, daß Jakob bei seiner Antwort an Pharao nicht schon etwas Aehnliches gedacht, und sich von dem engen Begriffe eines bloßen Wallfahrtens und Pilgerreisens in Kanaan zum weiteren Begriffe der Lebensreise überhaupt und der Wallfahrt auf Erden erhoben habe? Daß Pharao ihn auf diesen Fall verstehe, darauf hätte er wenigstens mit Gewißheit rechnen können. Auch ist's auffallend, daß er selbst in seiner Antwort an den König die Ausdrücke „ Zeit meiner Wallfahrt " und „ Zeit meines Lebens " mit einander verwechselt; so, wie er auch hernach zu Joseph nicht sprach — „ Gott wird euch zurückbringen in das Land der

Wallfahrt eurer Väter," sondern „in das Land eurer Väter." Was ließe sich aber nicht von den übrigen höheren Begriffen eines Mannes über Menschenbestimmung erwarten, der gewohnt gewesen wäre, sich das Leben unter dem Bilde des Wallfahrtens und Reisens zu denken, gesetzt auch, daß blos sein Wallfahrten und Reisen in Kanaan ihn darauf gebracht hätte?

Ich kann also doch in der That den Streit darüber, ob die Stammväter des israelitischen Volks über den Tod hinaus noch weiter etwas erwartet haben, dadurch nicht für beendigt ansehen, daß man ihnen dergleichen Erwartungen geradezu ganz und gar abspricht. Funk ließ auch noch den Gedanken fallen, ob Männer, die doch auf der einen Seite als so erleuchtet beschrieben würden, daß sie sich von Ab- und Vielgötterei zur Erkenntniß und Verehrung eines höchsten und einzigen Gottes erhoben hätten, auf der andern Seite in Betreff der Begriffe von Bestimmung des Menschen auch wohl so tief hätten zurückbleiben können, und ob nicht das Licht, das sie auf jener Seite hatten, auch auf diese einige Strahlen geworfen haben müsse, besonders, da man Glauben an menschliche Zukünfte auch sogar bei den ältesten Ab- und Vielgöttern antreffe...

Israels Stammväter hatten nicht genug daran, daß sie für ihre Personen die Erkenntniß des wah-

ren Gottes besaßen, sondern theilten sie auch ihrem ganzen Hause mit. Durch die allgemeine Beschneidung der Ihrigen, die das Zeichen des Bundes mit dem Jehova war, wurden sie schon dazu aufgefordert; sie gewährten sich aber auch gewiß selbst gern die Seligkeit eines solchen Unterrichts. Zum Beleg hiervon ist nach Genes. 24. die religiöse Denkart und Sprache Eliesers, des ältesten Hausbedienten Abrahams, genug, welche ganz die Denkart und Sprache seines Herrn war. So schließe ich nun nochmals hieraus — wie Israels Stammväter Gott nicht nur glaubten, sondern auch lehrten, so haben sie auch gewiß, wenn sie noch über den Tod hinaus etwas glaubten, solches geglaubt und gelehrt zugleich, und so hat auf diesen Fall das kleine Urisrael beiderlei Glauben schon mit nach Egypten gebracht.

Nach der vierten Bibelkonferenz.

In den vier Jahrhunderten, welche die Israeliten in Egypten zugebracht haben sollen, und wovon die Erzählung nur ganz kurz ausgefallen ist, war für unsern Gegenstand nichts zu haben. Wir giengen also eben so schnell, wie die Geschichte geht, zum Moses fort. Funk hält vom dritten Kapitel des zweiten Buchs im Pentateuch an bis auf die drei letzten Kapitel des fünften Alles für Arbeit eines Einzigen, und glaubt, daß es Aufsätze vom Moses selbst sind. Die Authenticität aller darin erzählten Vorgänge laße ich so, wie die der im ersten Buche, ganz auf sich beruhen; ich nehme das Ganze, wie es da ist, und bekümmere mich blos um das, was darin die besondere Art meiner Wißbegier angeht.

Da stößt man dann gleich Anfangs auf die berüchtige Stelle Exod: 3, 6., wo sich Gott, indem er dem Moses seinen großen Beruf ankündigt, als den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs bei ihm einführt. Etwas Neues und

Besonderes finde ich doch hierin in der That nicht; denn auf gleiche Weise hatte sich Gott nach Genes. 46, 3. schon gegen Jakob Isaaks Gott, als Isaak bereits todt war, ja, sogar gegen Isaak schon nach Abrahams Tode noch Abrahams Gott, genannt. [Genes. 26, 24.] Zuverlässig würde also jene Stelle im Betreff des Glaubens an ein Leben nach dem Tode unter den Christen nie das geringste Aufsehen gemacht haben, wenn sie der Stifter des Christenthums nicht ausdrücklich dafür citirt hätte. Lukas aber erzählt auch gewiß am richtigsten, wenn er Jesum blos sagen läßt, Moses habe nur darauf hingezeigt, daß die Todten auferständen, als er den Herrn Gott Abrahams, Gott Isaaks und Gott Jakobs geheissen. Also — nichts weiter, als einen Wink davon, fand Jesus selbst in dem Umstande, daß Gott gegen den Moses, oder vom Moses, nach dieser drei Erzväter Tode, noch ihr Gott genannt werde. Denselben Wink hätte er also aber auch in den vorhin angeführten früheren Stellen schon finden können. Ueberhaupt, wenn ich recht über die Sache nachdenke, kommt's mir ganz besonders mit Jesu hier vor. Die Rede war ja doch von Auferstehung der Todten; sollten denn nun die Sadducäer daraus, daß Gott kein Gott der Todten, sondern ein Gott der Lebendigen, sey, schliessen, daß zu Moses Zeiten Abraham, Isaak und Jakob schon von den Todten auferstanden gewesen wären? Dies

hätten sie freilich schliessen müssen, wenn Jesu Beweis sie überzeugen sollte; sie konnten's aber nicht, weil von einer erst noch zukünftigen Auferstehung unter ihnen die Rede war. Auf diese paßte ja aber Jesu Beweis nicht; denn sollte in der Benennung Gottes als eines Gottes der Lebendigen nur eine Versicherung der künftigen Auferstehung liegen, so wäre ja Gott bis zur Auferstehung der Todten doch ein Gott der Todten. Auch hätte dann Jesus nicht zuletzt sagen müssen — sie leben ihm alle — sondern — sie werden alle wiederauferstehen. Mit der Auferstehung der Todten fieng er ja an, warum endigt er nicht auch mit ihr? Wollte er aber einmal so schliessen — sie leben ihm alle — so mußte er auch nicht mit den Worten anfangen — „daß die Todten auferstehen" — sondern mit diesen Worten — „daß die Todten fortleben, darauf hat schon Moses gedeutet u. s. w." Das Einzige, womit Jesus mit seinem Beweise zu retten ist, besteht darin, daß man annehme, Jesus habe die Auferstehung der Todten nur für das genommen, was sie, vernünftig betrachtet, auch nur seyn kann, nemlich für eine Versinnlichung der Fortdauer des Menschen im Tode. Er wollte, glaub' ich, eigentlich beweisen, daß der Mensch im Tode fortlebe, und dies suchte er daraus zu beweisen, daß Gott, der nur ein Gott der Lebendigen sey,

sich Abrahams, Isaaks und Jakobs Gott lange nach ihrem Tode noch genannt habe.

Ob dieß aber wirklich darin habe liegen sollen, ob Moses sich des Winks auf ein künftiges Leben, den ihn Jesus gegeben haben läßt, dabei bewußt gewesen, und ob, welches das Wichtigste ist, die Israeliten, da Moses ihnen Gott auf höchsten Befehl als den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs verkündigte, diesen Wink verstanden haben — dies ist die große Frage. Und ist dies nicht, so sagt die ganze Stelle nichts für den frühen Glauben der Hebräer an ein künftiges Leben.

Es ist nicht zu leugnen, daß in dem Ausdruck — Jehova ist eines Menschen Gott — nicht blos liege, daß der Mensch ihn als Gott verehre, sondern auch, daß Jehova sich ihm als Gott zeige, sein Schutzgott sey, und ihn segne. Daraus folgt doch aber warlich nicht, daß, wenn Gott nach dem Tode so eines Menschen noch sein Gott genannt wird, Gott ihn noch segne, so wenig daraus folgt, daß er Gott noch verehre. Hätte so etwas dabei, daß Gott nach der drei Erzväter Tode noch ihr Gott genannt wird, gedacht werden sollen, so hätte es deutlicher ausgedrückt werden müssen. Daß nicht da steht — ich w a r einst Abrahams, Isaaks und Jakobs Gott — sondern — ich b i n der Gott Abrahams,

Isaaks und Jakobs, hilft nichts; denn es ist eben so viel, als hiesse es — ich bins, den Abraham, Isaak und Jakob als ihren Gott verehren, und der dafür sich auch als Gott ihnen stets erzeigte. So, und weiter nichts, sollte dabei gedacht werden; Gott kündigte sich ja auch offenbar den Israeliten als den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs nur darum an, weil er diesen ihren Stammvätern die große Verheissung gethan hatte, welche gewiß noch als heilige Tradition unter ihnen in Umlauf war, und deren Erfüllung ihnen nun bekannt gemacht werden sollte, um sie zu bewegen, sich an Mosen, der zu ihrer Erlösung aus der egyptischen Sklaverei bestimmt war, herzhaft anzuschliessen. Man vergleiche doch nur Devt. 4, 37. — ist hier nicht der Ausdruck — „darum, daß er deine Väter geliebt hat, und ihre Nachkommen nach ihnen erwählt u. s. w." — die Bestätigung der angegebenen einzignatürlichen Erklärung des Ausdrucks „ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs?" Dies ist zugleich ein Beweis, daß Moses selbst bei der berüchtigten Stelle weiter nichts gedacht, und sich des Winks, den er durch sie auf ein künftiges Leben gegeben haben soll, so wenig bewußt gewesen, wie selbigen seine Nation verstehen konnte. Gewiß verband er, wenn er Gott nach mehreren Jahrhunderten noch den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs

nannte, keinen andern Sinn damit, als wenn er nach Exod. 32, 13. betete — „gedenke an deine Diener, Abraham, Isaak und Jakob, denen du bei dir selbst geschworen und verheissen hast, u. s. w.“ Den Wink vom künftigen Leben aber, welchen Jesus darin finden läßt, halte ich keineswegs für eine zu seiner Zeit schon üblich gewesene Erklärung, sondern für etwas ganz Neues, das er aufstellte; denn den Volkshaufen setzte seine Demonstration in Erstaunen, und die mit ihm eigentlich disputirenden Sadducäer verstummten, weil sie auf so etwas nicht vorbereitet waren. Daß ihm aber die pharisäische Gelehrtenparthei darüber Beifall gab, geschah nicht darum, daß seine Auslegung der Buschstelle schon längst die ihrige gewesen, sondern darum, weil sie ihnen wider die Sadducäer willkommen war.

Funk und ich betrachteten heute die berüchtigte Stelle darum erst abgesondert, weil sie theils diejenige war, welche Jesus aus dem ganzen Pentateuch für die Meinung, daß Moses schon auf ein künftiges Leben hingewiesen, aushub, theils, weil es in der That Viel sagen würde, wenn Moses bei seinem öffentlichen Hervortritte gleich seine Nation gewissermaßen auf ein künftiges Leben aufmerksam gemacht hätte. Da wir dies aber nicht finden konnten, so giengen wir nun zur Aufsuchung der Spuren eines Glaubens

an menschliche Zukünfte jenseits des Grabes in den gesammten mosaischen Schriften weiter. Funk setzte auf der Stelle die Sätze fest, daß es Zweierlei sey, ob Moses ein Leben nach dem Tode gelehrt habe, und ob er es selbst geglaubt habe — Zweierlei, ob die Israeliten zu dem Glauben daran von Moses angehalten worden, und ob sie ihn überhaupt gehabt. Moses kann diesen Glauben selbst gehabt haben, ohne ihn zum Volksglauben zu machen; es kann aber auch dieser Glaube Volksglaube gewesen seyn, ohne daß er es erst durch den Moses werden müssen. Nach Spuren von diesem Allen suchten wir sorgfältig.

Es ist äußerst sonderbar, wenn man den Knoten zerhackt, und spricht — Moses muß die Lehre von einem künftigen Leben sehr betrieben haben, denn womit hätte er sonst die Israeliten auf den langen Reisen durch die Wüste, da sie wußten, sie kämen nicht in's Land Kanaan, besänftigen wollen, wenn er sie nicht durch gewisse Hoffnung, ins himmlische Kanaan doch zu gelangen, hinzuhalten gewußt hätte? Erstlich sahen sich die Israeliten doch aus der heillosen Sklaverei in Egypten befreit; wenn's ihnen also auch nur einigermaßen leidlich gieng, so hätten sie Unmenschen seyn müssen, wenn sie nicht mit ihrem Schicksal zufrieden gewesen wären. Und dann — wenn sie ja unruhig wurden, so wußte Moses besser Rath, und bediente sich härterer und fürchterlicher Mit-

tel, sie wieder zur Ruhe zu bringen. Uebrigens wird man es ja doch wohl finden müssen, wenn er sich der Lehre von menschlicher Fortdauer dazu auch bedient haben sollte; also — getrost zur Beantwortung der Frage aus seinen eigenen Zeugnissen — hat er, es sey nun unmittelbar, oder auch blos mittelbar, den Glauben daran gelehrt oder nicht?

Auf das Religionssystem, das Moses ausdrücklich hingestellt, wirft man doch wohl mit Recht den ersten Blick. Die Grundlage desselben war die Lehre von einem allerhöchsten unsichtbaren und einzigen Gott, und von der ihm gebührenden Alleinverehrung. Mit dieser Lehre verband er die Lehre von der Weltregierung Gottes und von seiner vollkommenen Gerechtigkeitspflege. Er erkannte die Freiheit des Menschen feierlich an, lehrte sie aber auch zum Gehorsam gegen das Gesetz Gottes gebrauchen, und heilig zu seyn, wie Gott heilig sey. Das Dogma vom künftigen Leben aber fehlt offenbar in seinem System und in seiner Konstitution, und man hört seine solenne Gesetzgebung, in der alle übrigen angeführten Dogmen deutlich genug enthalten sind, ohne den geringsten Laut davon zu vernehmen.

Bei der Gesetzgebung läßt Moses Gott sich selbst also beschreiben — „Ich bin ein Gott Zelot; ich ahnde das Böse noch bis zur dritten, vier-

ten Generation der Thäter, und erzeige Gnade denen, die aus Liebe zu mir rechtschaffen sind, noch in ihren allerspätesten Nachkommen." Betend giebt er hernach dieselbe Beschreibung von Gott — „Herr, Herr Gott, barmherzig und gnädig, zum Zürnen langsam, zu Segen und Hülfe immer bereit, der du der Tugend wohlthust bis ins tausende Geschlecht, und Vätermissethat noch an Kindern und Kindeskindeskindern strafst." Ein Lehrer des Glaubens an ein künftiges Leben würde Gott weit edler und anständiger so beschrieben haben, und ihn sich selbst so beschreiben lassen, daß er die Lasterhaften in ihrer Person nach dem Tode noch strafe, und den Tugendhaften in ihrer Person nach dem Tode noch wohlthue. In den mosaischen Zeichnungen von Gott ist also auch kein Strich, der auf Fortdauer und Unvergänglichkeit menschlicher Individuen hindeutete; Alles giebt nur Fortdauer und Unvergänglichkeit der Menschenart an.

Der Kultus, welchen Moses vorschreibt, ist zwar keineswegs blos sinnlich und äuserlich; wer ihm diese Beschuldigung macht, thut ihm das offenbarste Unrecht. Man braucht, um sich hiervon zu überzeugen, nur die einzige Stelle (Deut. 10, 12.) zu lesen — „Nun, Israel, was fordert der Herr, dein Gott, von dir, als daß du Ehrfurcht gegen ihn haben, nach seinen Vorschrif-

ken leben, ihn lieben und ihm von ganzem Herzen und von ganzer Seele ergeben seyn sollst?“ Und so dringt auch Moses überall bei jeder Gelegenheit auf Gehorsam, Liebe, Dank und Vertrauen gegen Gott, die das Wesen der wahren Gottesverehrung ausmachen. Wahr ist's dann aber doch auch, daß er den Kultus mit einer Menge von heiligen Aeußerlichkeiten und Ceremonien überlud, und eben so wahr ist's auch, daß er, da er doch sonst wohl den eigentlichen Sinn derselben angab, oder wenigstens auf ihre höhere Tendenz hinwinkte, doch keine einzige davon in versinnlichende Verbindung mit Erwartungen jenseits des Grabes setzte, oder ihre geheime Tendenz darauf auch nur fingerzeigend angab. Was hilft es, daß man in späteren Zeiten manche derselben so deutete, und z. E. in dem feierlichen jährlichen Eingange des Hohenpriesters in das Heilige zur Versöhnung des Volks den künftigen Eingang der Frommen in den Himmel vorbedeutet fand, oder die Verbrennung, welche noch dem schon geschlachteten Opfer geschah, für ein Sinnbild fernerer Strafen der Gottlosen in jener Welt erklärte? Wo ist die geringste Anzeige davon, daß die Israeliten so etwas dabei gedacht? Ja, wo ist auch nur der kleinste Wink vom Moses gegeben, daß sie so etwas dabei zu denken hätten? Er wußte doch so manche blos intellektuelle Idee in das heilige Ritual, das er gab, einzuweben; wie? und

unter einer so ungeheuern Zahl von Riten, die er einführte, ist auch nicht einer, der Geist außerirdischer Zukunft athmete? im ganzen levitischen Gottesdienst, den er doch für so herrlich und wichtig ausgab, ist nichts, gar nichts, wodurch er das Volk Gottes über diese Welt zu erheben suchte? Wer könnte ihm nachrühmen, daß es ihm darum zu thun gewesen sey, Glauben an ein künftiges Leben zu lehren? Zu seinem heiligen Ceremoniel gehörte es vielmehr nach Num. 19. sogar, daß ein Mensch, der einen Verstorbenen angerührt, oder in die Hütte eines solchen gegangen, sieben Tage unrein seyn, und ohne ein gewisses Wasser, das über ihn gesprengt würde, nicht wieder rein werden solle; verträgt sich eine solche den Menschen im Tode herabsetzende Ceremonie auch wohl mit der Belehrung über Unsterblichkeitswürde und höherer Fortdauer des Menschen? Verträgt es sich mit dieser, daß der Hohepriester nach Lev. 21. zu gar keinem Todten kommen, und sich auch durch Zudrückung der Augen seines sterbenden Vaters, oder seiner sterbenden Mutter, nicht verunreinigen solle? Ja, wenn auch Moses auf den höheren und eigentlichwahren Kultus, auf innere Heiligkeit, drang, so nahm er doch das Argument dazu nur immer aus der Heiligkeit Gottes her, und mischte nie die erhabene Menschenbestimmung zu immer fortschreitender, bis ins Unendliche fortschreitender Heiligkeit dabei ein.

Moses benutzte mit Recht die allgemeinsten Triebfedern des menschlichen Thuns und Lassens — Hoffnung und Furcht. Er bediente sich göttlicher Verheissungen, um zur Gesetzeserfüllung, zur Tugend, zu bewegen, und göttlicher Drohungen, um von Gesetzübertretung, vom Laster, abzuhalten; was für welcher aber bediente er sich? Die Verheissungen lauten zusammengedrängt so — „auf daß dir's wohlgehe auf Erden" warum nicht weiter noch? — „auf daß du lange lebest in dem Lande, das dir der Herr, dein Gott giebt" warum nicht auch ewig in einer andern noch besseren Welt? Will man die Verheissungen ausführlicher hören, hier sind sie — „ich will dein Brod und dein Wasser segnen; Regen soll kommen zu rechter Zeit, daß das Land sein Gewächs gebe, und die Bäume im Lande ihre Früchte bringen; ich will dir reichlich schaffen Oel und Most; du sollst haben große Rindvieh- und Schafheerden; deiner Kinder sollen viel seyn; nichts untüchtiges und unfruchtbares soll bei dir seyn; alle Seuchen und Krankheiten will ich von dir wenden; alle schädliche Thiere sollen aus deinen Grenzen verbannt seyn; Sieg sollst du über deine Feinde davon tragen, und wenn du ins Feld ziehst zum Streit, soll das Schrecken vor dir hergehen; sicher und in Frieden sollst du in deinem schönen Lande wohnen, und ein hohes Alter erreichen." Enthalten alle diese Verheissungen

im Geringsten etwas Anderes als blos sinnliches Wohlleben, äußerliches und irdisches Glück? Wie? auch nicht eine Sylbe von Wohlthat, Segen und Heil jenseits des Grabes noch? O wie so gern erklärte man doch dahin Devt. 5, 29., wo es heißt — „Ach daß sie ein solch Herz hätten, mich redlich zu verehren, und zu halten alle meine Gebote lebenslang, auf daß es ihnen wohlgienge, und ihren Kindern — ewiglich!“ — aber es leuchtet zu sehr in die Augen, daß hier nur von dem Wohlergehen der Nachkommen auch in den entferntesten Zeiteu der Erde die Rede sey. Hätte Moses nur noch nach seinem Liede, (Devt. 32.) als er sprach — „nehmet's zu Herzen, was ich sang, denn es ist nichts Geringes für euch, sondern es ist euer Leben“ — sich erhabener erklärt, was er damit meine! so aber blieb er sich gleich, und setzte blos hinzu — „solch Wort wird euer Leben verlängern in dem Lande, wohin ihr gehet, um es einzunehmen.“ Oder hätte er auch nur seinen letzten Volkssegen noch mit Oeffnung höherer Aussichten vollendet! so aber schloß er ihn mit den Worten, die zugleich seine allerletzten öffentlichen Worte waren — „Heil dir, Israel, wer ist dir gleich? O Volk, vom Jehova beschützt, vor dir werden deine Feinde kriechen, und du wirst auf sie treten.“

Mit den göttlichen Drohungen, deren sich Moses bediente, verhielt sich's nicht besser, als mit den Verheissungen. „Ich will, heißt's da, den Himmel zu Eisen und die Erde zu Erz machen; alle eure Mühe und Arbeit soll verloren seyn; das Land soll sein Gewächs nicht geben, die Bäume ihre Frucht nicht; umsonst sollt ihr säen, und eure Feinde sollen erndten; geschlagen sollt ihr werden, so oft ihr streitet, und fliehen, ohne daß euch Jemand jagt; wilde Thiere sollen eure Kinder fressen und euer Vieh zerreissen; mit bösartigen Fiebern sollt ihr gequält, durch die Pest sollt ihr aufgerieben werden; schreckliche Hungersnoth soll sich dazu gesellen, und euch zwingen, eure Söhne und Töchter zu schlachten; was von euch am Ende übrig bleibt, das will ich unter alle Völker zerstreuen.“ Wo ist in allen diesen Drohungen ebenfalls auch nur das Geringste, das sich auf ein künftiges Leben bezöge? Wer die ganze Uebersicht alles vom Mose verheissenen Segens und alles von ihm gedroheten Fluchs haben will, der lese Devt. 28., und gestehe dann aufrichtig, daß ein Lehrer, der sich im Segnen und Fluchen für diese Welt wahrhaftig erschöpft, ohne dabei auch nur einen einzigen Seitenblick auf jene Welt zu thun, unmöglich Glauben an etwas Weiteres über den Tod hinaus gelehrt haben könne. Mag dann Moses in dem Liede, das er kurz vor seinem Tode noch gesungen haben soll.

Gott immerhin also redend einführen — „Ich kann tödten und lebendig machen, ich kann verwunden und kann heilen“ — so sieht man doch bald aus der Zusammenstellung dieser Phrasen, und aus dem Nachsatze „Niemand kann aus meiner Hand erretten,‘ daß er damit blos die höchste Obergewalt Gottes habe versinnlichen, und den vorher gethanen Ausspruch „ich allein bin's, und ist kein Gott neben mir“ den Israeliten, um sie treu gegen den Jehova zu erhalten, noch stärker habe ans Herz legen wollen. Wer ein Leben nach dem Tode noch für die Menschheit im Ganzen lehren will, der fängt's wenigstens gewiß anders an, als daß er sich nur gelegentlich der Ausdrücke — Gott tödtet und macht wieder lebendig — bedient, um einen Allmächtigen zu beschreiben, dessen Willkühr Alles unaufhaltsam verfügt. Eben so, wie Moses hiemit die unumschränkte Macht Gottes beschreibt, beschreibt er unmittelbar drauf die unumschränkte Dauer Gottes — „ich will meine Hand in den Himmel erheben, und spreche, ich lebe ewiglich.“ Hieße es dafür — „mit gen Himmel erhobener Hand spreche ich, ihr sollt ewiglich leben“ — dann hörte man den Lehrer der Unsterblichkeit.

Sollte aber Moses etwa durch die in das vierte Buch eingewebte Erzählung von Bileams Segen sein Volk über höhere menschliche Zukünfte

belehrt haben?.. Man läßt gern alles mit Recht Befremdende und zum Theil Fabelhafte, was der lange ausführliche Bericht von den Verhandlungen dieses midianitischen Propheten, dem die Israeliten seinen Segen am Ende schlecht vergolten, in sich enthält, auf sich beruhen; nur wär's doch schon sonderbar, daß Moses ihn zum Lehrer einer Fortdauer im Tode für sich bei seiner Nation substituirt haben sollte. Es liegt aber auch in Bileams Aeußerung — „o daß ich sterben möchte des Todes der Gerechten, und daß mein Ende wie das ihrige sey! — nicht das Geringste von Aussichten über das Grab hin. Bileam hatte zwar den Israeliten zukünftiges Heil geweissagt, aber nur irdisch zukünftiges Heil. In der That stand der jetztlebenden Generation auch dergleichen in hohem Grade bevor, und sie genoß es lebenslang, lebte und starb sehr glücklich; so wünschte er sich selbst auch so glücklich zu seyn, und im Glück noch zu sterben, wie diese Tapfern, wie diese Sieger. Wer Mehr in seinen Worten finden kann, der trägt es erst eigenmächtig und ohne allen Erweis hinein.

Wenn es auf solche Weise ausgemacht ist, daß Moses sein Volk über Fortdauer nach dem Tode nicht belehrt habe, so wäre freilich die genugthuendste Antwort auf die Frage, warum er es nicht gethan, diese, daß man spräche — weil

er selbst dergleichen nicht gekannt oder geglaubt hat; diese Antwort veranlaßt aber eine neue Frage, ob dies auch wahr sey. Die Meinungen hierüber sind freilich getheilt, und man möcht's auch fast zu seiner Ehre wünschen, daß es sich so mit ihm verhalten haben möchte; ich kann mich aber nicht davon überzeugen. Nicht, als machte der Verfasser des Briefs an die Hebräer etwa so tiefe Eindrücke auf mich, wenn er Mosen es für größern Gewinn gehalten haben läßt, wie Christus, Schmach zu erdulden, als alle Schätze Egyptens zu gewinnen, darum, weil er die ihn erwartende Belohnung immer vor Augen gehabt hätte, unter der dann doch wohl, da sein Tod auf dem Berge Nebo nach gehabtem bloßen Hinblick in's gelobte Land nicht dafür gelten mag, keine andere, als eine himmlische, so wie Kap. 10, 34., verstanden werden kann. Auch nicht, als glaubte ich's dem Stephanus nach Akt 7, 22. auf's Wort, daß Moses in der ganzen egyptischen Gelehrsamkeit belehrt worden — denn man könnte dies immer für eine spätere Tradition erklären; sondern es heißt doch schon Exod. 2, 10. ausdrücklich, daß ihn die Tochter des Pharao zu sich genommen, und wie ihren Sohn gehalten habe. Dadurch bestätigt sich dann allerdings die Aussage des Stephanus; auch blickt ja aus der ganzen Constitution, welche Moses seinem Volke gab, viel Nachahmung ägyp-

tischer Weisheit hervor, und so ist's schlechterdings unmöglich, daß er mit dem Glauben an Fortdauer nach dem Tode nicht vertraut gewesen seyn sollte. Ich berufe mich also auch gar nicht einmal darauf, daß er sich bei seinem bevorstehendem Tode von Gott die Ankündigung thun läßt, sich zu seinem Volke versammlen zu sollen, wie Aaron versammlet worden — man könnte auch schon dagegen erwiedern, daß Gott zu einer andern Zeit blos zu ihm gesprochen — siehe, du wirst schlafen, oder liegen bei deinen Vätern; auch berufe ich mich nicht auf Num. 16., wo er vorhersagt, daß die Korahiten lebendig hinunter in den Scheol fahren würden — man könnte vielleicht auch schon hierüber bemerken, daß dieses Neue vom Herrn, wie er es nennt, blos darin bestanden, daß die Korahiten durch einen Erdriß verschlungen, und so gleichsam lebendig begraben werden sollten; einzig und allein bliebe ich dabei stehen, daß er eine egyptische Prinzenerziehung genossen, die, wenn er auch nicht nach Angabe des Stephanus vierzig Jahre am Hofe des Pharao zugebracht hätte, doch besage der Urerzählung wirklich an ihm vollendet worden ist, und die eine vollkommene Einweihung in jenen Glauben weltkundig voraussetzt. Wollte man hiergegen einwenden, daß es auf solche Weise doch ganz unbegreiflich seyn würde, wie ein Mann, der mit einem solchen Glauben vertraut gewesen, sich bei so vielen

großen Gelegenheiten dazu, besonders bei Annäherung seines Todes, nichts davon habe verlauten lassen: so glaub' ich, daß das Unbegreifliche dabei wegfalle, sobald man annimmt, daß er vorsätzlich so gehandelt habe.

Ob nun die Israeliten des Stillschweigens, welches Moses über die große Lehre gegen sie bewiesen, ungeachtet diese Lehre nicht doch gekannt, und irgend etwas von ihr gewußt haben — verdient nicht weniger untersucht zu werden. „Moses hat sie nicht darüber belehrt, folglich war ihnen nichts davon bekannt" — dieser Schluß ist erweislich falsch, und es läßt sich mehr als eine Weise angeben, wie sie zum Glauben, daß im Tode nicht Alles für Menschen aus sey, auch ohne Mose gekommen seyn können. Verhielte sich's um Jakobs Hoffnungen oder Ahnungen davon wirklich so, wie ich bei unsern Untersuchungen über ihn zu glauben veranlaßt ward, so hätte, wie schon gesagt, das kleine Urisrael diese Familienmeinung, wie andere, schon mit nach Egypten gebracht; warum hätten sie sie alsdann aber in Egypten wieder verlieren sollen, und zwar gerade sie allein? Gieng denn die Familienmeinung von der Besitznehmung Kanaans unter ihnen verloren, so vergeblich sie mehrere Jahrhunderte darauf warteten, und so sklavenmässig unterdessen auch ihr Leben war? Dann hätten sie gewiß nicht so

zuversichtlich geglaubt, als sie die Botschaft von ihrem bevorstehenden Auszuge nach jenem verheissenen Lande hin durch Mose und Aaron empfingen (Exod. 4, 31.); dann wären Josephs Gebeine beim Auszuge selbst gewiß nicht mehr zu haben gewesen, und noch weniger würde Moses davon gewußt haben, daß solche vermöge einer eidlichen Zusage der Vorwelt des Volks an Joseph aus Egypten mitfortgeführt werden sollten (Exod. 13. 19.). Gieng denn auch der Glaube an den Gott Jakobs unter den Israeliten in Egypten verloren? Mag Josua hernach immer seinen Zeitgenossen den Vorhalt thun, daß ihre Väter daselbst andere Götter verehrt hätten; es gilt dies gewiß nicht vom Volksganzen, sondern nur vom rohen Haufen, und auch da vielleicht nur von einer Vermischung der Abgötterey mit der Verehrung des wahren Gottes. Ein wirklich in Abgötterey versunkenes und außer alle Gemeinschaft mit dem Jehova gerathenes Volk hätte nicht gleich auf den ersten Antrag, der ihm im Namen desselben geschah, so ehrfurchtsvoll sich wieder gegen ihn bewiesen, wie Exod. 4, 31. gemeldet wird. Der vernünftige Israelit blieb aber gewiß ganz rein von aller Abgötterey, und zwar bis auf Mose's Zeiten; zum Beweise hiervon dient sein eigener Vater Amram, dessen Gott sich der Jehova gleich bei seiner ersten Anrede ausdrücklich gegen ihn nennt, und der dadurch das

unver=

unverwerfliche Zeugniß vor sich hat, daß er sein Verehrer nicht blos, sondern sein Alleinverehrer gewesen. Es ist also nicht einzusehen, warum gerade die Israeliten in Egypten derjenigen Familientradition hätten vergessen sollen, welche die große Angelegenheit des Todes und des Scheols betraf.

Konnten sie nicht aber auch ohne Familientradition binnen vier Jahrhunderten nach und nach als ein nun beisammenlebendes und sich so sehr vermehrendes Volk auf Erwartungen über den Tod hinaus durch sich selbst kommen? Das Elend, in welchem sie lebten, hätte sie wenigstens nicht davon abhalten können; man müßte vielmehr denken, daß sie hierdurch noch eher darauf gekommen seyn würden. Wollte man aber sagen, es wären doch keine Philosophen unter ihnen gewesen, so möcht' ich doch in der That erst fragen, ob diese dazu schlechterdings nöthig wären. War denn Abraham ein Philosoph, Abraham, der sich vom Götzendienste zur Verehrung des wahren Gottes aufschwang? So braucht der Mensch auch gewiß nicht Philosoph erst zu werden, um sich von der Vergänglichkeit zur Unvergänglichkeit zu erheben, und Nachkommen, die den wahren Gott schon durch mehrere Generationen hindurch gleichsam zum Erbe haben, muß so etwas um so leichter werden. Ich mag's überhaupt in der That

nicht untersuchen, ob die Philosophen nicht beide Arten von Glauben, den Glauben an Gott und an ein künftiges Leben, öfter da, wo sie sie schon antrafen, wieder in Verfall gebracht, als da, wo sie sie noch nicht vorfanden, erst aufgebracht haben; die Welterfahrung dürfte vielleicht für das Erstere sprechen. Will man aber Abrahams Aufschwung vom Götzendienste zur Verehrung des wahren Gottes aus einer ihm wiederfahrnen unmittelbaren göttlichen Offenbarung erklären, so vergesse man auch nicht, daß Gott ihm dann auch gewiß das zukünftige Leben geoffenbart haben werde, und dann wäre es ja völlig entschieden, daß sich der Glaube an dasselbe eben so, wie der Glaube an den Jehova, unter den Israeliten habe fortpflanzen müssen; denn was Abraham wußte, das predigte er auch. Erfuhr doch sein Hausvogt Elieser sogar die geheime Verheissung, die Gott seinem Herrn gethan. (Genes. 24, 7.) Sollte es aber kein richtiger Schluß seyn, daß, wenn sich Gott als Gott einem Sterblichen unmittelbar offenbart, er ihm auch die Aussichten über den Tod hin öffnen werde? So handelte er ja ganz inkonsequent, wenn er nicht so thäte; entsteht denn nicht dadurch erst das vollkommenste Vertrauen und die vollkommenste Liebe zu Gott, wenn man ihn sich als seinen Erhalter, Freund und Segner auf immer und nicht blos auf diese Hand voll Erdentage, denken darf? Verschwiege

nicht auch Gott auf solche Weise dem Menschen das Beste? Doch — zurück zu dem Satze, daß ein Volk auch ohne Philosophen zum Unsterblichkeitsglauben, oder zur Hoffnung auf ein Leben nach dem Tode kommen könne! Wie kamen denn Deutsche, Griechen und Römer auf dergleichen, ehe an einen Philosophen unter ihnen gedacht war? Wie Grönländer, Canadenser, Patagonier u. s. w., unter denen man doch wohl keine Philosophen vermuthet? Die Albernheit in den Vorstellungen von der Sache mag bei den genannten letzteren Nationen noch so groß seyn; genug, die Sache selbst ist also doch auch unter Wilden da. Sollten denn die Israeliten das einzige Volk gewesen seyn, das sich nicht auch durch sich selbst binnen mehreren Jahrhunderten zum Glauben an irgend eine Art von Fortleben nach dem Tode hätte erheben können? sie, die doch vor allen andern Völkern weit richtigere Gottesbegriffe hatten? Dies ist offenbar wider den allgemeinen Gang des menschlichen Geistes, der bei ihnen derselbe war, wie jetzt, wenn sie auch noch nicht so metaphysisch über ihn dachten, wie man jetzt über ihn denkt. Lauter durch Frohndienste niedergedrückten Pöbel muß man sich auch unter ihnen von Josephs bis auf Mose's Zeiten nicht vorstellen. Ihre Aeltesten, welche Mose und Aaron des göttlichen Antrags wegen zusammenkommen lassen konnten, zeichneten sich doch wohl

aus; auch waren die Amtleute oder Inspektoren, welche nach Exod. 5. aus ihrem eigenem Mittel über sie gesetzt waren, gewiß nicht vom gemeinen Schlage.

Doch, wenn auch dies Alles nicht wäre — wenn die Israeliten ohne alle Familientradition, das künftige Leben betreffend, nach Jakobs Tode gewesen wären, und wenn sie sich hernach einer ganz originellen und in ihrer Art einzigen Nationalstupidität wegen binnen vier Jahrhunderten nicht durch sich selbst zum Glauben daran hätten erheben können; vergißt man denn, wo sie diese Jahrhunderte verlebt haben? In Egypten war's ja, in Egypten. Mag dies immerhin ihr Diensthaus gewesen seyn, so war doch auch da zu ihrer Zeit dieser Glaube recht eigentlich zu Hause. Am Hofe des Königs, des Oberpriesters, war er freilich gereinigter, und so erhielt ihn Moses; aber auch unter dem Volke war er allgemein verbreitet, so fabelhaft und abergläubisch er auch verkleidet seyn mochte. War es möglich, daß die Israeliten von ihm gar nichts hätten auf- und annehmen sollen? Warum beschuldigt sie denn Josua, daß sie Abgötterei in Egypten angenommen hätten? Dies ist zugleich die Antwort auf den Einwand, daß die Hebräer in den Augen der Egypter ein Greuel, und also außer Umgang mit ihnen gewesen wären. Sie

mochten immerhin von den Egyptern verachtet werden; deswegen hatten sie doch Gelegenheit, zu sehen, was diese beim Tode der Ihrigen thaten, und zu hören, wie sie über ihre Todten dachten. Daher machten sie ja auch gewisse Trauergebräuche der Egypter nach; wie? oder wäre dies etwa nicht geschehen? So hätte ja Moses nicht nöthig gehabt, sie ihnen zu verbieten. „Ihr sollt euch nicht Mahle stechen, noch euch kahl scheeren eines Todten wegen" Devt. 14, 1. Sollten sie denn nun nicht auch darnach gefragt haben, was dergleichen Trauergebräuche bedeuteten, ehe sie sie mitmachten? Sollten sie nicht wenigstens gelegentlich die Bedeutung derselben gehört haben? Nun, so ist's ihnen auch bekannt worden, daß die Egypter besonders darum solche Riten, die die Ausdrücke der innigsten Anhänglichkeit an ihre Todten waren, beobachteten, weil sie mit Gewißheit glaubten, daß die Todten fortlebten. Ists aber nicht zu erwarten, daß die Israeliten alsdann diesen Glauben eben so angenommen haben werden, wie sie jene Gebräuche annahmen, die er erzeugte? So hätten sie ihn also auch, gesetzt, daß sie ihn nicht schon nach Egypten mitgebracht hätten, doch aus Egypten wieder mitherausbringen müssen.

Nicht ohne Grund kann man dafür, daß sie diesen Glauben zu Moses Zeiten wirklich gehabt,

auch das Verbot anführen, das er ihnen gab, die Todten zu befragen. (Deut. 18, 11.) Wären sie nicht hierzu geneigt gewesen, wozu hätte er es ihnen verboten? Darum etwa, weil sie unter den Kananitern noch erst dazu geneigt werden konnten? Die Egypter waren in der That viel weiter in den nekromantischen Künsten, so, wie in der höheren Magie überhaupt, als die Kananiter. Will man nicht zugeben, daß Moses seine wundersamen Wissenschaften, die er vor Pharao ausübte, unter ihnen gelernt habe, so wird man doch auch wohl nicht verlangen, zu glauber, oder vielmehr, nicht einräumen wollen, daß sie die egyptischen Hexenmeister, die vor Pharao mit ihm um den Preis stritten, von ihm gelernt hätten. Was liegt nun aber wohl in der Albernheit, die Todten zu befragen? Liegt nicht offenbar darin, daß man sie sich als fortlebend denkt? Ich mag mich hierbei nicht auf die Grönländer einmal berufen; es ist zu unsinnig, einen Todten als Todten zu fragen, denn kein vernünftiger Mensch fragt ein Ding, das ihm nicht antworten kann, oder wovon er nicht meint, daß es antworten könne, d. h. daß es lebe. Es konnte also auch den Israeliten nicht verboten werden, die Todten zu befragen, wenn nicht vorausgesetzt ward, daß sie glaubten, die Todten lebten fort. Hieraus folgt am Ende gar, daß Moses an diesem Glauben seines Volks nicht gezweifelt habe,

und, wenn er dann mit dem lebendigen Hinunterfahren der Korahiten in den Scheol wirklich Mehr andeuten wollte, als daß sie blos lebendig begraben werden sollten, so müßte man in dieser Meinung völlig bestärkt werden, weil er doch wohl damit etwas hätte sagen wollen, das seine Nation verstände.

Diejenigen, welche ihn nun seines Stillschweigens über die Lehre von einem künftigen Leben wegen dadurch zu entschuldigen gedenken, daß er es also für bekannt angenommen, seine Nation sey von ihr schon unterrichtet, und deshalb sich weiter darauf einzulassen, oder darüber auszulassen, nicht nöthig gefunden, oder gar nicht nöthig gehabt, vertheidigen ihn schlecht. Warum, muß man doch wohl gleich fragen, unterrichtete er denn seine Nation von Anfang bis zu Ende so ausdrücklich und weitläuftig über die Lehre von dem unsichtbaren einzigen Gott, welche sie doch so genau kannte, und die bei ihr vom Urgroßvater bis zum Urenkel fortgeerbt war? Und — was mußte er alsdann fürchten durch sein Stillschweigen über jene Lehre anzurichten? Daß sie sie auf die Seite legten — nicht wahr? War denn das aber auch recht? Oder daß sie über sie immer abergläubischegyptischer fortdächten, und am Ende gar plattkananitisch denken lernten. Hätte er denn da nicht weiser und besser gehandelt,

wenn er ihre groben Begriffe von ihr lieber gereinigt und nach und nach erhöhet hätte? Ja, was für einen Sinn bekamen nun gar seine Verbote, die Todten zu betrauern und zu befragen, dadurch, daß er kein Leben nach dem Tode lehrte? Warlich — keinen andern, als den, daß die Todten nicht fortlebten! So legte er's ja gar recht darauf an, daß die Israeliten auch den Glauben hieran, den sie ja noch hatten, er mochte nun übrigens seyn, von welcher Art er wollte, fahren lassen sollten. Konnte er so etwas auch wohl vor dem Gott, für dessen unmittelbaren Gesandten er sich so feierlich erklärte, verantworten? Um von diesem rechtmäßigen Vorwurfe sich zu retten, hätte er schlechterdings bei Gelegenheit des Trauerverbots ihnen begreiflich machen müssen, daß sie eben darum ihre Todten nicht zu betrauern Ursache hätten, weil sie einst mit ihnen wieder zusammenseyn würden; bei dem Verbote des Todtenbefragens aber hätte er auch schlechterdings die Erörterung geben müssen, daß es nur darum geschähe, daß sie die abergläubische Meinung fahren lassen sollten, als hätten die Todten noch Kenntnisse von der Erdenwelt, oder gar die Wissenschaft zukünftiger Dinge auf ihr.

Die Israeliten möchten nun aber auch von einem zukünftigen Leben etwas gewußt haben oder nicht, so ist und bleibt mir's unerklärbar, warum

Moses gar nichts davon gegen sie erwähnt habe. Ich kann mir nicht helfen — diesmal muß mir Funk eine Ausnahme von der Regel erlauben, wenn er etwa wieder spricht, daß dieß in unsere Untersuchungen nicht gehöre. Mir kann's nicht genug seyn, nun mit Ueberzeugung zu wissen, daß Moses das künftige Leben nicht gelehrt habe; ich möchte gern auch etwas Hörenswerthes darüber hören, warum er es nicht gelehrt hat — die Sache ist mir doch in der That zu wichtig.

Nach der fünften Bibelkonferenz.

Funk gab mir nicht nur wirklich heute nach, sondern es schien sogar, als wenn er auch ohne mein Verlangen das seltsamste aller Probleme mit mir in nähere Betrachtung gezogen haben würde.

Moses hat vorsätzlich über die große Lehre geschwiegen — dies ward von uns als völlig entschieden angenommen. Er genoß an Pharao's Hofe Prinzenerziehung, und ward vermöge derselben in der höheren Religion der Egypter so gut, wie in ihrer geheimen Naturkunde, vollkommen unterrichtet. Hiefür spricht offenbar auf der einen Seite seine Jugendgeschichte, und auf der andern seine Volksbefreier- und Regentengeschichte. Wer also das Gegentheil, oder Moses eigene Ignoranz jener Lehre, annehmen wollte, der hätte Moses ganze Geschichte wider sich, und könnte für seine Meinung blos Moses Stillschweigen darüber anführen, das aber unter solchen Geschichtumständen weit natürlicher als ein vorsätzliches erklärt wird. Auch als ein zufälliges etwa seiner besten Erkenntniß ungeachtet kann es

nicht betrachtet werden, so, daß er durch nichts auch nur sie zu erwähnen verleitet worden wäre; welcher Volkslehrer, welcher Gesetzgeber wird nicht oft wirklich auf sie recht hingetrieben? Hiermit will ich nicht einmal sagen, daß er durch Aussichten in eine noch künftige Welt sein Volk weit tapferer und muthvoller hätte machen können, als es war, und daß also schon dieser Umstand, sie recht feierlich zu öfnen, ihn hätte antreiben müssen; sondern — da die Israeliten doch seinem Willen nach so ein heiliges Volk seyn sollte, mußte er nicht glauben, daß die oft wiederholte Vorhaltung der großen Menschenbestimmung sie am sichersten dazu machen würde? und, da er so unaufhörlich von Lohn und Strafe gegen sie handelte, mußte er nicht einsehen, daß er seinen jedesmaligen Vortrag davon mit der Hinweisung auf Lohn und Strafe jenseits des Grabes noch am kräftigsten und hinreissendsten schlösse? Was bewegte ihn also, über die große Lehre für Menschen so tief zu schweigen?

Man glaubt wohl zur Vertheidigung Moses Alles gesagt zu haben, wenn man spricht — Gott habe ihm nicht befohlen, davon zu reden. Dies heißt doch aber in der That nur, die eigentliche und gehörige Antwort in die Länge schieben; denn man muß ja gleich weiter fragen — warum es Gott ihm nicht befohlen habe. Ich habe

zwar ein- für allemal mit dem Offenbarungsglauben nichts zu thun; arg ist's dann aber doch, wenn es Gelehrte geben kann, die eben in der Auslassung der Lehre vom künftigen Leben aus der mosaischen Religion den Beweis dafür finden wollen, daß diese Religion eine geoffenbarte, und Moses ein göttlicher Gesandter, sey. Wer staunt nicht gleich, wenn er so etwas lieset? Weit richtiger wird doch gewiß das Gegentheil daraus geschlossen, und es ist nicht möglich, daß eine Religion, in der diese Lehre fehlt, eine sogenannt geoffenbarte seyn könne. Wer so raisonnirt, dem darf man nicht etwa den Vorwurf machen, daß er sich übereile, wenn er von der Wichtigkeit, welche die erhabene Lehre für kultivirte Christen hat, auf ihre Nothwendigkeit in einer göttlichen Offenbarung an so unkultivirte Menschen, wie die Israeliten waren, schließt. Noch weit unkultivirtere Nationen fanden sie ohne unmittelbare Offenbarung, und sie sollte nicht in eine solche gehören? Das ist doch wohl das Erste und Vornehmste, was Menschen, als vernünftigen und sittlichen Wesen, geoffenbart werden müßte, daß ihre Bestimmung viel weiter reiche, als blos bis an's Grab; weit eher müßte ihnen dies wenigstens noch offenbart werden, als daß nur ein Gott sey. Es ist mir aber wirklich unerträglich, von unmittelbaren Offenbarungen auch nur zu hören; ich habe es also bei der Auslassung der für Menschen in der That allerheiligsten Lehre, welche Moses be-

gangen hat, blos mit ihm, und keineswegs mit Gott, zu thun. Gott hätte sie gewiß nicht ausgelassen; läßt er sie doch durch das bloße Licht der Vernunft bei den Wilden in Kanada nicht ganz aus, und gab er sie doch den alten egyptischen Weisen ohne alle besondere Revelation so rein.

Hier stößt man nun zuvörderst auf die Meinung, daß Moses darum über sie geschwiegen, weil sie für die Israeliten, als ein rohes und grobsinnliches Volk, noch zu hoch gewesen sey. Dabei wird aber, wie es scheint, wider alle Wahrscheinlichkeit vorausgesetzt, daß sie noch gar nichts von ihr gewußt. Dies wäre also der schlimmste Fall; jedoch er werde angenommen! Gehört denn wirklich so viel dazu, um Menschen dahin zu bringen, daß sie wenigstens über den Tod hinaus noch etwas für sich zu ahnen anfangen? Gewiß, die Sehnsucht nach ihren Lieben, die ihnen sterben, macht sie schon geneigt, an Wiedervereinigung sich zu ergötzen, wenn man sie ihnen verkündigt, und daher auch selbige gern zu glauben. Wenn nun vollends Moses den Israeliten so etwas im Namen Gottes verkündigt hätte, sollten sie es nicht ebenso geglaubt haben, wie sie die Besitznehmung des gelobten Landes ihm auf's Wort glaubten? Es ist ja gar nicht hier die Rede von philosophischen Erörterungen der

Natur des menschlichen Geistes und seiner Unsterblichkeit, welche er ihnen hätte geben sollen; er hätte genug daran gethan, wenn er ihnen blos eine Fortdauer im Tode, wär's auch nur im Schattenreiche gewesen, gelehrt, und solche zugleich als einen fortwährenden und noch höheren Vergeltungszustand beschrieben hätte. So hätte er sie doch wenigstens ihrer menschlichen Würde gemäßer behandelt; da es ihm aber auch so anlag, sie zu treuen Verehrern des Jehova zu machen, so mußt's ihm ja doch auch wohl einleuchten, daß sie dies noch weit eher werden würden, wenn er den Jehova in einer andern Welt noch lohnend und strafend vor sie hinstellte. Es ist nichts gesagt, daß Menschen, die durch nahen Gewinn und Verlust nicht bewegt werden können, durch Vorhaltung eines entfernten noch weniger bewegt werden würden; Moses hätte doch bei den Israeliten, besonders, als ihm jener Weg so oft fehlschlug, auch diesen erst einmal versuchen sollen, ehe er ganz auf ihn Verzicht that. Man weiß ja, wie auf ihm bei den wildesten Völkern, von denen man glauben sollte, daß sie einzig und allein am Gegenwärtigen klebten, oft halbe sittliche Wunder geschahen. Auch die Ausrede taugt nichts, daß Moses auf solche Weise bei seinem so sinnlichen Volke es wie Muhamed hätte machen müssen; das hätte er immerhin thun mögen. Er hätte für die Gottesfürchtigen in jener Welt ein paradiesisches

Kanaan, und für die Gottlosen ein noch dreimal wüsteres Arabien, schaffen mögen; so wäre er doch wenigstens seinem grossen Zwecke gemäß zu Werke gegangen. Was liegt denn am Ende an der Einkleidung einer Lehre? so bald sie von entschiedenen grossen Wirkungen ist, sey man zufrieden, wenn sie selbst nur da ist! Wie übersinnlich ist nicht die Lehre von einem unsichtbaren Allerhöchsten! Dennoch verstand sich Moses darauf, sie der Fassungskraft seines sinnlichen Volks gemäß hinzustellen. Sollte er denn nicht auch im Stande gewesen seyn, mit der Unsterblichkeitslehre ebenfalls so sein Glück bei selbigem zu machen? Wie vielfache Gelegenheit gab ihm sein übertriebengehäufter äusserlicher Kultus dazu! Konnte er sie nicht in mehrere Ceremonien einkleiden, so, daß sie auch den rohsten Israeliten versinnlicht worden wäre?

Nicht glücklicher wird Moses vertheidigt, wenn man sein Schweigen über sie für eine Vorsichtsregel erklärt, die er ergriffen, um dem Polytheismus unter seiner Nation vorzubeugen; wobei dann ebenfalls wieder vorausgesetzt wird, daß diese noch gar nichts von ihr gewußt. Gewiß, es würde sich noch eher hören lassen, wenn man auf diesen Fall annähme, daß Moses die Bekanntmachung eines künftigen Lebens seinem Nachfolger auf den Zeitpunkt überlassen habe, da die Israeliten das ver-

heissene reiche Land wirklich in Besitz genommen haben würden, weil er gefürchtet, diese möchten sonst in der elenden Wüste, wo die Verzweiflung sie ohnehin so leicht ergriff, auf Selbstmord gerathen, um sich in ein anderes Leben je eher je lieber hinüberzuschleudern. Etwas Aehnliches hiervon thaten einst Jesuitenmissionarien bei Bekehrung der Negersclaven, als sie sahen, daß diese, durch die Predigt von einem besseren Zustande nach dem Tode für sie gereizt, sich zu Hunderten ins Meer stürzten. Sie suchten Erlaubniß zur Weglassung der allerchristlichsten Lehre aus dem christlichen Katechismus beim päbstlichen Stuhle, und der päbstliche Stuhl gab sie ihnen ohne Bedenken. Doch — zurück zur Sache! Also — um den Glauben an einen einzigen Gott zu schützen, hätte Moses die Israeliten bei dem Glauben, daß es ihnen im Tode nicht anders gehe, als dem Vieh, lassen zu müßen gemeint! Ich mag hier nicht einmal untersuchen, ob die Menschheit bei Polytheismus, der mit Erwartung höherer Zukünfte verbunden ist, nicht auf allen Seiten besser fahre, als bei Monotheismus ohne dergleichen Erwartungen; — wie Viel ließe sich nicht für das Erstere sagen? — hatte denn Moses aber gar kein Mittel, zu verhindern, daß der Glaube an Fortdauer im Tode, wenn er ihn lehrte, die Wendung zum Polytheismus nähme? Mußte er

der bloßen Möglichkeit hiervon wegen die wissenswertheste Kenntniß den Israeliten vorenthalten? Diese Möglichkeit will ich ja gar nicht in Abrede stellen; sie kann doch aber weiter nichts sagen wollen, als daß Menschen, wenn sie vom Fortleben im Tode wissen, solche Todte, die sich sehr auszeichneten, und um sie hochverdient machten, hernach als Fortlebendgedachte noch um Hülfe und Segen anrufen, und ihr Vertrauen auf sie setzen, kurz, sie vergöttern möchten. Braucht es aber weiter etwas, um sie davon abzuhalten, als daß man ihnen das Allerbegreiflichste von der Welt einschärfe — daß der Mensch im künftigen Leben Mensch bleibe, und aus jener Welt her auf diese nicht zurückwirken könne? Dies hätte also Moses auch nur hinzusetzen dürfen, und so konnte er den Israeliten getrost das künftige Leben lehren, ohne befürchten zu müssen, daß sie zur Vielgötterei dadurch verleitet werden würden. Oder bekam die Sache dadurch etwa ein Polytheismus drohenderes Ansehen, daß der Weg, welchen sie zu ihm nehmen könnten, nichts weiter, als ein bloßer Rückweg zu ihm, seyn würde, weil sie ihn schon in Egypten nach dasiger Landesart getrieben, und daß sie also solchen Weg wohl desto gewisser nehmen dürften? Mit Recht erinnert man sich doch hier der Mittel, welche Moses in Händen hatte, und die er sich sonst erlaubte, sein Volk, wenn es Ausschritte aus dem vorgeschriebe-

nen Gottesdienste that, bald wieder in's Geleis zu bringen; hätten ihm diese nicht auch zu Gebote gestanden, wenn es sich durch den Glauben an mehr, als ein Leben, auch zum Glauben an mehr, als einen Gott, hätte verleiten lassen? Wie gesagt aber, auch auf diesen Fall, wenn die Israeliten schon alten Hang zum Polytheismus gehabt, konnte er durch Nebenbelehrung über die vorhin angeführten allerbegreiflichsten Sätze ihrer Rückkehr zu selbigem vorbeugen, und brauchte sich also nicht dadurch bewegen zu lassen, ihnen die wichtigste Lehre vorzuenthalten, eine Lehre, die Menschen wahrlich erst zu Menschen macht; zu Menschen wollte er sie aber doch gemacht wissen? Wie löset man also das Räthsel, daß Moses diese Lehre gehabt, und doch nicht weiter gegeben, und nicht zur Volkslehre, wie die Einheit Gottes, gemacht, die ihm dabei gar nicht im Wege stand?

Man sagt deshalb auch wohl, die theokratische Verfassung, welche er unter den Israeliten eingeführt, habe die Lehre von einem künftigen Vergeltungszustande völlig überflüssig gemacht; dies soll dann auch zugleich ihn darüber rechtfertigen, daß er sich nicht an die berühmtesten Gesetzgeber und Weisen des Alterthums angeschlossen, welche den Glauben an einen solchen Zustand nach dem Tode zum Wohle der Staaten und Völker für schlechterdings nothwendig hielten. Der Glaube

an eine spezielle Vorsehung Gottes, der die Seele einer theokratischen Verfassung sey, soll nach dieser Meinung die Stelle jenes Glaubens vertreten, und dasselbe leisten, was selbiger in andern weltlichen Staatsverfassungen nur leisten möge; folglich soll eine solche theokratische Form, durch welche die Israeliten von allen andern Völkern getrennt, und bei dem Glauben an Einen Gott erhalten werden sollten, blos zeitlicher Belohnungen und Strafen bedürft haben. So etwas ist bald gesagt; wie aber, wenn man gerade das Gegentheil zeigen, und darthun könnte, daß Theokratie vorzüglich den Glauben an Zukunft über das Grab hin zur Seite haben müsse? Die spezielle Vorsehung, welche den Israeliten gelehrt ward, und an die sie glaubten, betraf wohl überhaupt nur die Nation im Ganzen, keineswegs die einzelnen Individuen. Doch, es sey, daß sie auch diese betroffen, und es mag ihnen in dieser Hinsicht gesagt worden seyn, daß es dem Guten noch in seinen Nachkommen wohl, und dem Bösen noch in seinen Nachkommen böse, gehen solle; wurden deswegen die Glücksgüter an alle und jede in Israel wirklich blos nach dem Maaßstabe ihrer Würdigkeit vertheilt? Waren die Besten auch immer die Reichsten, die Gesundesten, die zum längsten Lebenden? Starb kein Edler früh? Litte gar kein Unschuldiger? Und wie stands auf der andern Seite oft mit den Schlechtesten? Gewiß, wie bei uns. Sollte sich

der nachdenkende Israelit über dies Alles etwa durch den Gedanken beruhigen, Gott wolle das einmal so, oder, Gott könne es nicht immer ändern? Wie hätte dies mit dem Glauben an eine specielle Vorsehung übereingestimmt, bei der man doch wohl die vollkommenste Justitzpflege erwarten darf? Selbst also, um die specielle Vorsehung zu retten, hätte es der Hinweisungen auf noch künftige Belohnungen und Strafen bedürft; und so wird Theokratie nur dann erst wahrhaftig vollkommen, wenn der Glaube an einen anderweitigen Vergeltungszustand ihr zur Seite tritt. Gott wollte ja auch nicht blos gefürchtet, sondern auch geliebt seyn; ward er nicht durch Erhalten und Segnen über das Grab noch hinaus ein weit anziehenderer Gegenstand für die höchste Liebe, wie er auch durch Erhalten und Strafen der Art noch weit furchtbarer ward? Wie konnte also der Stifter des theokratischen israelitischen Staats über die Unvergänglichkeitslehre schweigen? Sie war es ja in der That, die dem ganzen Gottesregiment erst die Krone aufsetzte. Sonderbar! Moses macht eine Menge der erschütterndsten Anstalten zur Aufrichtung seines Staats, begleitet die Bundesschliessung des Volks mit dem Jehova, als mit seinem besondern König, mit wirklichen Fürchterlichkeiten, straft den Abfall von ihm auf das unmenschlichste, führt den übertriebensten Opferdienst ein, häuft einen Schwall

von alten und neuen Riten zusammen, braucht jedes nur ersinnliche Abschreckungsmittel von Uebertretung seiner Gesetze — — und wozu dies Alles? Blos, weil er glaubt, benutzen zu müssen, was nur dazu zu benutzen ist, um seinem Volke Gott als seinen unmittelbaren und allerhöchsten Souverain auch auf das Höchste ehrwürdig zu machen, und — dann läßt er die tiefsten Eindrücke, welche Gott nicht blos als zeitlicher, sondern auch als ewiger Richter und Vergelter auf selbiges hätte machen müssen, ganz und gar unbenutzt? Wie inkonsequent handelt hier ein Mann, an dem sonst überall die Weisheit Egyptens hervorblickt!

Nein, spricht man, er handelt vielmehr völlig konsequent, und zwar soll dies also bewiesen werden — — „ „ Mose's Gesetz sey blos politisch gewesen, und daher habe es auch nur, wie alle andere bürgerliche Gesetzgebungen, durch zeitliche und irdische Folgen sancirt werden können; Belohnungen und Strafen müßten der Natur der Gesetze angemessen seyn, folglich hätte dies auch bei der mosaischen Konstitution, die nichts, als weltliche Vorschriften enthalte, beobachtet werden müssen; diese Vorschriften wären überdies noch blos lokal und temporel, beträfen nur die Nation und das Zeitalter, so würden also Vergeltungen aus jener Welt her, und die das ganze Menschengeschlecht aus allen Zonen und Sekuln betreffen, dabei auf das allerunschicklichste angebracht gewesen seyn. “ “

Funk konnte sich, als er mir diese Relation gemacht, nicht enthalten, auszurufen — „Nein, ist es möglich? wohin mögen die Männer nur denken, die uns so etwas auftischen können? ob sie denn meinen, daß Niemand den Nomos gelesen habe, als sie? oder ob sie sich einbilden, daß man ihnen zu Ehren gleich Alles vergesse, was man darin durch Lesen gefunden hat?“ Recht hat Funk auch in der That. Wie? die sämmtlichen Vorschriften, welche Moses gab, wären nur lokal und temporel gewesen? „Du sollst nicht tödten — du sollst nicht ehebrechen — du sollst nicht stehlen“ — — diese also wohl auch? Ich will nicht einmal der Zusätze gedenken, die so oft vorkommen — „dies soll euch ein ewiges Recht, eine ewige Satzung, eine ewige Weise seyn.“ Wie? nichts, als Polizeigesetze, oder doch nur blos weltliche Gesetze, hätte Moses promulgirt? Gehört die Sabbatsfeier, die Heiligung der Erstgeburt, die große jährliche Versöhnung etwa auch darunter? Oder, wenn man dergleichen etwa wirklich zu einer theokratischen Polizei rechnete, eignen sich die herrlichen Gebote der Gottes- und Nächstenliebe, das allgemeine Tugendgebot, ihr sollt heilig seyn, die einzelnen Pflichtengebote, ihr sollt eure Eltern ehren, treu und wahrhaftig gegen einander seyn, mit Tauben und Blinden Mitleid haben, Gerechtigkeit ausüben, im Handel und Wandel mit Ehrlichkeit

bestehen, Versöhnlichkeit athmen, den Greisen Achtung bezeigen, den Armen Gutes thun, die Fremdlinge menschlich behandeln, Mitgefühl sogar mit leidenden Thieren haben — eignen sich alle diese Gebote etwa zu bloßen theokratischen Polizeigesetzen, oder sind sie nicht Worte des allgemeinen Moralgesetzes an die ganze Menschheit? Diesen moralischen Theil seines Nomos meinte Moses, wenn er nach Devt. 4, 8. ausrief — „wo ist so ein herrliches Volk, das so gerechte Sitten und Gebote habe, als Israel?"; er meinte ihn, wenn er Devt. 30 von einem Worte, oder von Belehrungen, die er ihnen gegeben, sprach, welche weder aus dem Himmel geschöpft, noch übers Meer her geholt wären, sondern die Jedem sein eigenes Herz schon gäbe. O über das grundlose Vorgeben, daß die Bücher Moses nur die Pandekten des jüdischen Civilrechts, nur das israelitische Korpus-Juris, die Volksgeschichte abgerechnet, wären? Wo bleibt nun die Folgerung, daß mithin keine andere, als blos weltliche, irdische und zeitliche Vergeltung von Mose seinen Gesetzen hätte beigefügt werden können? Und — was war denn das, daß die blos irdischen Vergeltungen sich bis ins dritte und vierte Glied erstrecken sollten? Hat man denn jemals bei andern Gesetzgebungen von dergleichen Vergeltungsweise gehört? Ist sie auch wohl im Grunde

wahrhaftiggerecht? Verdienen die Nachkommen guter Menschen — blos als solche — den Lohn, der nur eigener Tugend gebührt? Sind die Nachkommen böser Menschen — blos als solche — nicht zu bejammern, wenn sie für ihre Vorfahren leiden müssen? Ehe Moses eine solche eben so unedle, als unerhörte, Abweichung von allen bekannten Völkergesetzgebungen machte, hätte er lieber jeden Erfüller und jeden Uebertreter des wesentlichen Theils seines Nomos für seine eigne Person über sein eignes irdisches Leben hinaus noch fortdauernde Vergeltung erwarten lassen sollen. So, nur hätte er der Gerechtigkeit Gottes eine Ehrensäule gesetzt.

Nachdem ich nun die jetzt betrachtete Rechtfertigung Moses über sein Uebergehen des wichtigsten Dogma's auf keinen Fall gutheissen konnte, mag ich in der That kaum noch darauf antworten, daß man ihn blos als Geschichtschreiber seiner Nation gern angesehen wissen möchte. Wenn er nun auch wirklich weiter nichts gewesen wäre, als dies — was wird man doch am Ende noch seinen Vertheidigern zugeben sollen? — was folgt daraus? Gab's nicht dennoch tausend Gelegenheiten für ihn, wo er hätte des Glaubens an Unsterblichkeit auch nur mit einigen Worten Erwähnung thun können; und würde er's nicht gethan haben, wenn er es nicht absichtlich

un=

unterlassen hätte? Nein, spricht man zwar, das ist kein richtiger Schluß; hat denn Livius der Unsterblichkeitslehre bei seinem eigenen Volke gedacht? Darauf antworte ich blos, so hat doch Cäsar ihrer bei einem fremden Volke, das er beschrieb, bei den Galliern, gedacht. Wer als Geschichtschreiber, Gesetzgeber und Volkslehrer von Anfang bis zu Ende über den Glauben an Fortdauer nach dem Tode wegstreicht, und doch selbst feierlich in ihn eingeweihet ist, der will ihn schlechterdings nicht berühren — dabei muß ich beharren; warum nun aber Moses so?

Funk bedauerte es, daß er mir keine anständige Antwort darauf geben könnte; noch mehr aber bedauerte er, daß man nicht sagen könnte, Moses habe von diesem Glauben selbst nichts gewußt. „Ich gäbe Viel darum, setzte er hinzu, wenn mich Jemand hiervon überzeugte; aber — es ist nicht möglich. Moses bleibt hangen, schloß er, und man kann ihn vom Egoismus nicht freisprechen, man mag's anfangen, wie man will.“

Nach der sechsten Bibelkonferenz.

Das war einmal eine ärmliche Erndte, und, wär' am Ende die Hexe zu Endor nicht noch gewesen, so wären wir einen Zeitraum von vier Jahrhunderten hindurch gar ganz leer ausgegangen.

Moses hatte also den Israeliten weder Fortdauer im Tode gelehrt, noch ihre Begriffe davon, wenn sie dergleichen hatten, berichtigt. Was sie ohne ihn davon wußten, es sey nun durch Familientradition, oder aus sich selbst, oder durch Egypterunterricht, oder durch dies Alles zusammen, das wußten sie, und konntens wieder vergessen, wie sie wollten. Unter seinem Nachfolger gieng's ihnen nicht besser; wenigstens wird dies durch das Buch, welches seinen Namen führt, belegt. Einnahme und Vertheilung des verheissenen Landes machen den Inhalt dieses Buchs aus; am Ende erneuert Josua nochmals den Bund des Volks mit Gott auf eine zwar feierlichrührende Weise, es bleibt aber doch nur bei dem alten mosaischen Bundstone, und bei lauter Verheissungen

und Drohungen aus dieser Welt. Er selbst weiß, da er von der Nation Abschied nimmt, weiter nichts zu sagen, als — „siehe, ich gehe dahin, wie alle Welt,“ und bei seinem und bei Eleasars Tode heißt's nicht, wie bei Aarons und Moses Tode, daß sie sich zu ihrem Volke versammelt hätten, sondern blos, daß sie gestorben und begraben worden wären. Wie bald, oder wie spät dies erst nach seinem Ableben gesagt worden, gehört hieher nicht; man nimmt Alles, wie's da steht. Die Israeliten genossen nun ihr erstes goldenes Zeitalter; ob sie da aber nicht unter ihren Weinstöcken und Feigenbäumen — zum Theile doch — sich dem Nachdenken über die eigentliche Bestimmung des Menschen gewidmet haben? Ruhe hatten sie wenigstens genug dazu; die Geschichte aber schweigt davon ganz.

Auf ihr ruhigstes Zeitalter erfolgte bald das wildeste. Josua hatte es nicht gemacht, wie Moses, und seinen Nachfolger bestimmt; so fehlte es an Gemeingeist und an nationalem Selbsterhaltungseifer. Die Völker um sie her wußten dies zu benutzen, und die sieggewohnten Israeliten gewöhnten sich daran, besiegt zu werden. Ist dies nicht immer das Schicksal durch Kriege großgewordener Nationen, wenn sie sich hernach durch Uebergenüsse ihrer erkämpften Ruhe verweichlichen? Da traten dann von Zeit zu Zeit jene einzelnen Hel-

den auf, die man unter dem Namen der Richter kennt, und retteten die verlorne Freiheit wieder, aber gleichsam nur, daß sie bald immer von neuem wieder verloren gienge. In dieser ganzen langen Periode konnte dann auch kein geistiger Begrif gedeihen, am wenigsten der Begrif von Zukünften jenseits des Grabes; sogar der Ausdruck „zu seinen Vätern, oder zu seinem Volke versammlet werden“ ward nicht mehr gebraucht. Debora, die als eine Mutter in Israel auftrat — etwas Neues von Gott, wie sie selbst sang — weiß ihr Triumphlied nicht erhabener zu schließen, als mit dem Ausrufe: umkommen, Jehova, müssen alle deine Feinde, die dich aber lieb haben, sind, wie die aufgehende Sonne in ihrer Glorie. (Richt. 5, 31.) Jahrhunderte nachher stirbt eine ebenfalls vornehme Israelitin, Eli's Schwiegertochter, im Gebähren, und beklagt in ihren letzten Augenblicken blos das große Volksunglück, das sich eben ereignet hat — „die Herrlichkeit ist dahin von Israel, denn die Lade Gottes ist genommen.“ (1 Sam. 4, 22). Etwas früher noch sang zwar Samuels Mutter, Hanna — „der Herr tödtet, und macht wieder lebendig, er führt in den Scheol und wieder heraus“ (1 Sam. 2, 6.); man sieht aber bald aus dem Kontext, daß sie hiermit blos die solennen Phrasen habe voll machen wollen, in welchen sie die freie und ganz nach Willkühr handelnde Allmacht des Jehova erhub.

Vom Samuel selbst sollte man etwas von Belang erwarten. Ein Mann, der doch schon so einen richtigen Blick in den sinnlichen Kultus that, daß er dem Könige Saul die herrliche Sentenz vorlegte, Gehorsam gegen Gott sey Mehr, als alle Opfer (1 Sam. 15, 22.) — ein Mann, der den großen moralischen Gedanken in aller Fülle denken konnte, daß Gott nicht aufs Aeuserliche eines Menschen, sondern auf sein Herz sehe — — sollte er nicht eben so richtig und unbeschränkt über Bestimmung des Menschen geurtheilt haben, wie er über Werth des Menschen und über Gottesverehrung urtheilte? Da diese drei Vorstellungen so innig in einauder verwebt sind, so müßte man ja glauben, daß, wo erst zwei davon Platz fänden, die dritte schlechterdings auch da seyn werde. Aber auch nicht eine einzige Aeuserung haben wir von ihm über das Schicksal des Menschen im Tode, und bei Erwähnung seines eigenen Todes lieset man auch weiter nichts, als — er starb und ward begraben.

Desto auffallender ists dann aber doch, daß sich Samuel nach 1 B. 28. aus der Unterwelt noch einmal citiren lassen muß. Saul, so lautet die Erzählung, hatte, vermuthlich auf den Rath der Priester, die er fürchtete, und denen die magischen Künste bei dem Volke hinderlich waren, alle Magiker aus dem Lande vertrieben. Als er

nun der Philister wegen in die höchste Bestürzung gerieth, und um seine Krone zu kommen glaubte, gerieth er auf den Einfall, sich Samueln aus dem Reiche der Todten herbeirufen zu lassen, nahm also selbst seine Zuflucht zu einer Zauberin, die seinen Verfolgungen noch entgangen war, und sich zu Endor verborgen hielt. Durch sie erreichte er auch seinen Zweck; der alte Samuel stieg in seiner Tracht aus der Erde herauf und erschien ihm. Verdrüßlich darüber, daß man ihn beunruhige und herauf bringen lasse, weissagt der alte Prophet dem König schrecklich, und schließt die Weissagung mit den Sauln zu Boden stürzenden Worten — morgen werden du und deine Söhne mit mir seyn.

Diese Stelle erklärt es also deutlich, was das mosaische Verbot des Todtenbefragens habe sagen sollen, und ist gar nicht von der Art, daß man sie als eine alte alberne Legende, aus der gar nichts zu schließen sey, gleich unter den Tisch werfen dürfe. Ein Anderes ist nemlich das erzählte Faktum selbst, und ein Anderes die Meinung, welche bei der Erzählung doch offenbar zum Grunde liegt. Wer wird nicht ohne Weiteres annehmen, daß hier, wie bei allen Geistercitirungen und Geistererscheinungen, auf der einen Seite Betrug und Blendwerk, und auf der andern Einfalt und Leichtgläubigkeit, ihr Spiel gehabt haben?

Es braucht also gar nicht erst mir gesagt zu werden, daß, gesetzt auch, diese Stelle sollte eine Beweisstelle für die Unsterblichkeit des Geistes seyn, sich doch wohl Niemand eine solche Unsterblichkeit und Fortdauer nach dem Tode wünschen würde, in deren ruhigen Genuß ihn jeder Geisterbeschwörer nach Belieben stören könnte; die Sache ist nur, wie kam Saul auf den Einfall, sich Samueln aus der Unterwelt hervorholen lassen zu wollen? wie gieng es zu, daß die Todtencitirer so viel Aufsehen unter den Israeliten machten, daß man Verbannung und Todesstrafe gegen sie bestimmen und vollstrecken mußte?

Hierauf kann nichts Anderes geantwortet werden, als — Saul muß im Ernst geglaubt haben, der todte Samuel könne wiedererscheinen, und der Zukunft wegen weisen Rath geben, und ein solcher Glaube muß nicht blos Königsglaube, sondern auch wirklicher Volksglaube, gewesen seyn. Die Meinung also, daß die Todten sich in einer persönlichen Fortdauer befänden, die Weisheit, die sie im Leben gehabt, fortbesäßen, ja, sogar Kenntnisse des Zukünftigen hätten, erscheint hier als herrschende Meinung des Saulschen Zeitalters. Sauls Verbannung der Zauberer ist gar kein Gegenbeweis, sondern bestätigt solches vielmehr, besonders, wenn man seine eigene Zuflucht zu dergleichen Gauklern zuletzt dazu nimmt. Er ver-

bannte die Magiker nicht, weil er ihre Beschwörungen für Alfanzerei hielt, sondern weil sie verursachten, daß das Volk nicht mehr Gott, sondern lieber die Todten fragte, sobald es etwas von Belang wissen wollte. Da ihm nun Gott nicht antworten wollte, weder durch Propheten, noch durch Träume, noch durch Priester, so glaubte er sich mit Recht von dem Gesetz, das das Todtenfragen verböte, dispensiren zu dürfen, und versuchte auch das Aeußerste, um zu erfahren, was Gott mit ihm vorhabe; würde er dies gethan haben, wenn er sich nichts davon versprochen hätte? würde er sich aber etwas davon versprochen haben, wenn er nicht vorausgesetzt hätte, die Todten dauerten fort, und könnten Rath ertheilen, weissagen u. s. w.? Daß er etwa blos geglaubt, die Hexe von Endor könne ein dem Samuel ähnliches Luftbild hervorbringen, wäre eine Hypothese, die durch sich selbst über den Haufen fiele. Was hätte er denn von Samuels Luftbilde zu erfahren hoffen können? nur vom wirklichen Samuel konnte er etwas zu hören erwarten.

Es thut mir freilich leid um Sirach, daß er glaubt, Samuel hätte sich nach seinem Tode wirklich aus der Erde hören lassen, und dem Saul sein Ende verkündigt; inzwischen ist doch zwischen seiner Erzählung und der Urerzählung volle Harmonie in Betref des erwähnten israelitischen Volks=

glaubens. Man dachte sich nach beiden offenbar einen Aufenthalt der abgeschiedenen Seelen unter der Erde; man dachte sich, daß diese Alles noch wüßten, was sie gewußt hätten, und daß sie auch in die Zukunft blicken könnten, oder doch wenigstens, wenn sie die prophetische Gabe beim Leben gehabt hätten, selbige noch hätten. Dies Alles liegt offenbar darin; wenn auch gleich aus dem Umstande, daß die Zauberin nur den Samuel gesehen, Saul aber nicht, sondern daß dieser, als jene sich auf die Seite gemacht, ihn blos gehört, und mit ihm gesprochen, die Betrügerei sattsam hervorleuchtet. Samuel wird vorgestellt, wie er als ein Elohim, oder Geist, aus der Erde heraufsteigt, wie ihm Alles noch sehr wohl erinnerlich ist, was er einst dem Saul eröffnen müssen, und wie er diesem die Niederlage des israelitischen Heers und seinen eignen tragischen Ausgang prophezeit. Da ist's dann ein Hauptumstand, daß sich die Prophezeiung so schließt — morgen wirst du samt deinen Söhnen bei mir seyn. Die Leichname Sauls und seiner Söhne wurden nach 1 Sam. 31, 12. verbrannt, und ihre Knochen zu Jabes unter einem Baume begraben; Samuel aber war in seinem Hause zu Rama begraben worden. In ein Grab sind sie also mit ihm so wenig gekommen, als sein Geist zu Rama citirt war, welches vielmehr zu Endor in der Wohnung der Hexe selbst geschah. Hier

liegt also der damalige Volksglaube hell und klar am Tage, daß alle abgeschiedene Seelen in einen gemeinschaftlichen Aufenthalt kämen, und zwar in einen unterirdischen, weil der Geist Samuel aus der Erde hervorstieg. Von den Leichnamen war hier keine Rede; wovon also sonst, als von den Seelen, die außerhalb des Körpers im Tode noch fortdauerten? Wollte Jemand sagen, Samuels Weissagung habe nichts weiter andeuten sollen, als daß morgen Saul samt seinen Söhnen sein Schicksal haben, und eben so ganz aufhören würden, wie Er, so wär's ja unbegreiflich, wie man einen Verstorbenen, der, als solcher, ganz aufgehört haben solle zu seyn, noch habe citiren zu können glauben. Inzwischen leuchtet dann aber doch auch aus diesen Schlußworten Samuels deutlich ein, daß der damalige Volksglaube noch auf keine Vergeltung nach dem Tode führte, weil er noch nicht einmal gute und böse abgeschiedene Seelen von einander zu trennen verstand.

Ich danke in der That meinem lieben Funk sehr dafür, daß er mich heute den famösen Vorgang zu Endor von dieser Seite betrachten ließ. Sonst lächelte ich blos über ihn, oder dachte allenfalls dabei, daß sich wohl in späteren Zeiten noch Könige durch Geistererscheinungen und Visionen

so hätten anführen lassen, wie Saul; nun aber sehe ich ihn als ein Dokument des damaligen Volksglaubens mit andern Augen an. Diese Geschichte in Verbindung des alten Verbots des Todtenbefragens macht es mir nun immer erwiesener, daß die Israeliten den Glauben an ein Todtenreich, worunter sie aber keine bloße Versammlung aller Leichname unter der Erde, sondern ein Beisammenseyn der abgeschiedenen Seelen daselbst, verstanden, und an persönliche Fortdauer des Menschen im Tode, schon aus Egypten mitgebracht, in der Wüste hernach beibehalten, und unter den Kananitern noch mehr gestärkt haben. Funk hat mir heute auch noch viel von den Todtenorakeln überhaupt, und von ihren Wanderungen aus den Morgenländern in die Abendländer erzählt; da dies aber nicht in meinen Plan gehört, so übergehe ich's. Auf unsere nächste Unterhaltung, in der David und Salomo mit ihrem Zeitalter an die Reihe kommen, bin ich recht neugierig.

Nach der siebenten Bibelkonferenz.

Da wir die biblischen Bücher nach der Reihe durchgehen, und zwar so, wie sie Luthers Uebersetzung stellt, so hatten wir's auch heute nur mit David zu thun, wie ihn seine Lebensbeschreibungen uns bekannt machen. Davids Regierung war sehr kriegerisch, weshalb er auch als ein großer Blutvergiesser den Tempelbau seinem Nachfolger überlassen mußte, und die vom Samuel errichteten Prophetenschulen mochten außerdem, daß sie die Liebe zur sanftern Poesie und Musik unter der Nation ausbreiteten, vor der Hand noch nicht viel Geisteskultur gewirkt haben; gesetzt auch, daß ihnen David manche seiner Ideen zu danken gehabt hätte. Auf der andern Seite aber war er der königliche Dichter in Israel, und seine lebhafte Phantasie, die sich so gern auf religiöse Gegenstände richtete, konnte in höheren menschlichen Zukünften das weiteste Feld, und die schönste Nahrung darin für sich finden; auch konnte ihm, dem großen Lober Gottes, die Benutzung der Unsterblichkeitsidee unter allen Ideen am meisten dazu dienen, die göttliche Güte sowohl, als die

göttliche Gerechtigkeit, in das erhabenste Licht zu stellen. Die harten Schicksale übrigens, welche ihn trafen, die vielen Lebensgefahren, in denen er sich befand, die Kriege selbst, welche seine Regierung so stürmisch machten, boten ihm die besten Gelegenheiten dar, sich gläubig, stark und enthusiastisch über höhere Hoffnungen zu äußern, und sich und seine Gefahr- und Kampfgenossen durch selbige zu ermuntern und zu trösten.

Wie steht es nun um David nach Maaßgabe der Lebensgeschichten, die wir von ihm haben? Weilt seine Phantasie gern außer den engen Grenzen des kurzen und mühseligen Erdenlebens? Pflegt er den Jehova als Regierer der Welt und als Richter vorzüglich aus einem noch zu erwartenden vollkommeneren Zustande zu verherrlichen? Stärkt er sich und andere gegen fernen und nahen Tod durch Erinnerung an Fortdauer im Tode? In der That, die Aussicht nach ihm hin scheint sich, wenn man diese Gesichtspunkte faßt, sehr zu trüben.

Es ist offenbar eine große Leere von dergleichen Angaben in den Nachrichten von ihm. Als er seinen Klaggesang über Saul und Jonathan anstimmte, sprach er blos — „Saul und Jonathan, lieb und werth einander am Leben, sind auch am Tode nicht geschieden" — d. h. die Unzertrennlichen im Leben sind auch zugleich im Schlacht-

felde gefallen. Begnügt sich eine große Seele, die die Helden in einer andern Welt wieder beisammen glaubt, auch wohl an so einer dürftigen Vorstellung? Und, als er gleich darauf auf die Größe seines eignen Verlusts durch Jonathans Schlachttod kommt, spricht er auch blos — „es thut mir leid um dich, mein Bruder Jonathan, ich habe große Freude und Wonne an dir gehabt; wie ich kein Mädchen lieben kann, so liebte ich dich.“ Begnügt sich eine zärtliche Seele, die auf Wiedervereinigung hofft, ebenfalls wohl an der düstern Idee der Trennung?

Gewiß, das Herz ist beim Lesen schon im Begriff, sich zu heben, wenn David, nachdem er ein Nathansches Orakel gehört, zu beten beginnt — „Herr Gott, wer bin ich, und was ist mein Haus, daß du mich so weit gebracht und so erhöhet hast; das ist dir aber noch nicht genug, sondern du hast auch vom fernen Zukünftigen zu mir geredet“ liest man aber weiter, und den Inhalt des Nathanschen Orakels dazu, so findet man, daß von lauter fernem irdischen Zukünftigen für Davids Haus und Nachkommen die Rede sey. Ganz so ist's auch damit, wenn er dasselbe Gebet mit den Worten schließt — „was du, Herr, segnest, das ist gesegnet ewiglich;“ denn er spricht unmittelbar vorher — „so hebe nun an zu segnen das Haus deines Verehrers, daß es

ewig daure. Ueberhaupt drehen sich die Wünsche Davids nur immer um irdischen Segen und um Befestigung seines Reichs bei seiner Familie nach seinem Tode herum.

Daß es bei seinem Ableben blos heißt — „er entschlief mit seinen Vätern“ — dafür kann er freilich nicht; bedenklich aber ist's doch schon, daß das Nathansche Orakel zu ihm spricht — „wenn deine Zeit dahin ist, und du bei deinen Vätern liegst.“ Freilich kann man sagen, daß hier nicht David selbst spreche, folglich auch dies für seine Meinung nicht ausgegeben werden könne; klingt aber seine eigene Meinung 1. Kön. 2, 2. auch wohl anders? Hier war doch gewiß der rechte Ort, wo er seinen ganzen Glauben über Menschenbestimmung zu äußern hatte. Er nahm Abschied, Abschied vom Salomo, von dem geliebten Sohne, vom Thronerben; wie urtheilt er da über seinen Tod, wie tröstet er den großen Sohn über ihn? „Ich gehe dahin den Weg aller Welt“ — also ganz so denkt er über Tod und Grab, wie Josua — „so sey getrost, und sey ein Mann!“ Tröstet ein dem Tode naher Vater seinen darüber betrübten Sohn auch wohl mit dem bloßen Naturgesetze der Sterblichkeit, und mit der bloßen eisernen Nothwendigkeit des Todes, wenn sein Herz voll Hoffnungen menschlicher Fortdauer und künftiger Wiedervereinigung

ist? Gewiß eilt er über jene hinweg, ergreift schnell diese, hält sie recht fest, und empfindet die Vorfreuden des Wiederbeisammenseyns schon, indem er sich zur bevorstehenden Trennung aus den Armen des geliebten Sohnes windet. Hiergegen ist auf keinen Fall etwas zu sagen, und die Dämmerung bei dieser Abschiedsscene zwischen David und Salomo ist Mehr, als Dämmerung, ist wahre Nacht. Das Abscheuliche mag vollends nicht einmal in nähere Betrachtung kommen, welches hernach noch aus den Aufträgen, die dieser sterbende Vater an seinen Sohn Joabs und Simei's wegen macht, hervorblickt, und das sich nicht einmal mit einem moralischguten Menschen, geschweige mit einem Gläubigen an Fortdauer, vereinigen läßt. Wie klingt das, daß Salomo Joabs graue Haare nicht mit Frieden zum Scheol hinunter bringen, und Simei's graue Haare mit Blut in den Scheol hinunter bringen soll, wenn man es von Seiten des Glaubens an das Zukünftige nimmt? Auf keinen Fall kann so etwas damit gemeint seyn, was der edlere Jakob damit meinte, wenn er bei der Nachricht von Josephs Tode, den er von reissenden Thieren gefressen glaubte, ausrief, daß er nun trauernd seinem Sohne in den Scheol nachfolgen werde. Wie gesagt also, es ist und bleibt äußerst befremdend, daß David bei einer so feierlichrührenden Gelegenheit auch nicht den geringsten höheren Wink

gab. Ich will ja damit gar nicht sagen, daß der vom Schauplatze abtretende König seinem Thronfolger eine lange und eindringende Vorlesung über das Weltgericht hätte halten sollen, vor das die Könige so gut, wie ihre Unterthanen, zu seiner Zeit sich stellen mußten; aber — doch auch gar nicht einmal der auch nur hingeworfene Gedanke — du wirst einst wieder mit mir seyn — sondern blos — es ist nun einmal nicht anders, ich muß von dir, so gieb dich drein, und sey Mann — !

Dennoch hat mir Funk einige Stellen aus Davids Lebensgeschichten wichtig gemacht, die von entgegengesetzter Art zu seyn scheinen. Die Erzählung davon, wie sich dieser König bei dem Tode des ersten Sohnes, den er mit der Bathseba gezeugt hatte, betrug, (2. Sam. 12.) schließt sich in der That an jene Erzählung von seinem Abschiede vom zweiten nicht übel an. Nathan hatte ihm das bestürzende Orakel vom bevorstehenden Tode des Kindes zur Bestrafung seiner unköniglichen Ausschweifungen eröffnet, und das Kind ward bald todtkrank. Da war er ganz untröstbar, lag betend auf der Erde, fastete, und war durch nichts zu bewegen, daß er aufstände, und etwas Speise zu sich nähme. Das Kind starb wirklich am siebenten Tage, und Niemand wagte, ihm die Nachricht davon zu bringen. Jeder be-

fürchtete, er könne sich wohl gar ein Leid anthun. Er merkte es aber seinen Bedienten an, und fragte geradezu — ist das Kind todt? sagt's nur! Kaum hatte er's gehört, so stand er von der Erde auf, wusch sich, salbte und schmückte sich, ging ins Haus des Herrn, und von da — zur Tafel.

Wenn die Geschichte hier abbräche, wie würde man diese urplötzliche Gemüthsumstimmung erklären? Etwa so, daß David schon nach Sirachs Manier gehandelt — „wenn der Todte nun in der Ruhe ist, so tröste dich wieder über ihn“ —? Sirach will aber doch die Beruhigung erst, wenn man, wo nicht zwei Tage, doch einen Tag über den Todten verweint hat, wär's auch, wie er sagt, nur des Dekorums wegen, das Könige doch wohl am wenigsten verletzen sollten. Oder so etwa, daß David hier wirklich ausgeübt, was er lange nachher dem Salomo gerathen, sich drein gegeben habe, und ein Mann gewesen sey? Dazu hatte er doch in der That vorher bei der Krankheit des Kindes zu viel als Weib sich gehabt. Hier ist seine eigene Erklärung, welche er darüber gab. Seinen Bedienten fiel die mit ihm so urplötzlich vorgegangene Verwandlung sehr auf, und nach Weise alter treuherziger Welt verbargen sie ihm's auch nicht. „Wie ist denn das mit dir? als das Kind doch noch leb-

te, lagst du da, jammertest und fastetest, und nun's wirklich todt ist, stehst du auf, bist guten Muths, und läßt dir's schmecken?“ Darauf erwiederte er — „da das Kind zwar in Todesgefahr war, aber doch noch lebte, jammerte und fastete ich, weil ich dachte, vielleicht rührt das Gott, und er läßt dir's; nun es aber einmal wirklich gestorben ist, was soll ich weiter jammern und fasten? Ich werde wohl zum Kinde einmal kommen, aber das Kind kommt nicht wieder zu mir.

Gewiß, wenn David mit dieser ganzen Aeusserung weiter nichts hätte sagen wollen, als — fort ist fort, ich kriege nun mein Kind doch nicht wieder, wenn ich noch so darüber traure, also aus den Augen, aus dem Sinn — so stände er in einem schlechten Lichte da. Sagte ihm denn nicht sein Gewissen, daß er Schuld an dem Tode des armen Kindes sey? und darüber wäre er so leichtsinnig gleich weg gewesen? Es ist auch zu unnatürlich, daß ein vorher, als noch nicht alle Hoffnung aufgegeben war, sich so zärtlich zeigender Vater, nun, da auch seine letzte Hoffnung fehlgeschlagen, und zwar sogar durch die erste Nachricht davon, sogleich im Stande gewesen wäre, alles elterliche Gefühl zu unterdrücken? Wenn er aber mit den Worten — ich werde wohl zu meinem Kinde kommen, mein Kind aber kommt nicht wieder zu mir — einen höheren Sinn ver-

bunden hat — wenn er, als sein väterlicher Verlust entschieden war, gleich den Gedanken gefaßt hat: Gott hat dir dein Kind nicht lassen wollen, du findest es aber im Tode wieder — und wenn er diesen Gedanken hernach im Hause des Herrn recht in sich hineingebetet hat: so steht er bei seiner schnellen Sammlung und in seiner Antwort deshalb an seine Bedienten nicht blos als Mann, sondern als Mann von Religion, da. [Daß er sofort auch Nahrungsmittel zu sich genommen, ist ihm nach vorhergegangenem Fasten doch wohl nicht zu verdenken.] Nur eine schlüpfrige Seele könnte den Einwand hierbei machen, daß so etwas ihm gar nicht zuzutrauen sey, weil es sofort heiße, daß er die Bathseba getröstet, und so weiter; folgt denn daraus, daß dies unmittelbar darauf erzählt wird, daß es auch unmittelbar darauf geschehen sey? So folgte auch wohl, daß Bathseba gleich nach der Konception den Salomo geboren hätte, denn dies steht auch gleich unmittelbar dabei? Es läßt sich übrigens auch kaum denken, daß David mit den so feierlich klingenden Worten — ich werde wohl zu dem Kinde kommen, aber das Kind nicht wieder zu mir — blos auf sein Begräbniß gedeutet, und unter sich seinen Leichnam, und unter dem Kinde des Kindes Leichnam blos verstanden hätte. Des Kindes Leichnam war ja noch im Hause, denn die Bedienten werden doch gewiß ihren

Herrn nicht so lange haben auf der Erde liegen lassen, bis selbiger begraben war; folglich wär's nichts gewesen, wenn David gesagt hätte, er könne ihn nicht wieder zurückbringen — er hatte ihn ja noch. Auch hätte er ihn balsamiren lassen, und so immer bei sich behalten können, wenn er geglaubt hätte, daß er an ihm sein ganzes Kind hätte. Es scheint also hier allerdings der Begriff von abgeschiedenen Seelen zum Grunde zu liegen, die wieder zusammenkommen, wär's auch nur in der Unterwelt; und so ließ sich's hören, wenn David sprach, er werde wohl einst durch seinen Tod zum Kinde kommen, aber das Kind könne nicht zu ihm in die Oberwelt zurückkommen.

Eine andere Stelle, auf die mich Funk in Davids Lebensgeschichten aufmerksam machte, steht 2 Sam. 22, 5. In einem Lobgesange für die göttliche Errettung aus den vielfältigsten Lebensgefahren, der auch im Psalmbuche zu finden, drückt sich der nun in völliger Ruhe den Rest seine Tage noch verlebende David also aus — „des Todes Fluten umgaben mich, mich schreckten Belials Ströme; des Scheols Stricke umfiengen mich, vor mir sah ich des Todes Netze.“ Beschreibt hiermit der königliche Sänger offenbar die höchste Nähe des Todes, in der er unter seinen Feinden so oft geschwebt, so äussert

er dadurch auch zugleich seine Meinung über den Zustand selbst, in welchen der Tod versetzt. Der Tod führt in ein unterirdisches Schattenreich, wo Belial herrscht. Den späteren Satansbegriff darf man hier freilich dem Ausdrucke „ Belial “ nicht unterlegen; man darf aber auch nicht Ruchlosigkeit, oder Verworfenheit, darunter verstehen. Offenbar ist in beiden angeführten Perioden der vollkommenste hebräische Dichterparallelismus sichtbar; in dem letzteren wechseln des Scheols Fallstricke und des Todes ausgelegte Netze mit einander ab, in dem ersteren Fluten des Todes und Ströme des Belial. Wie also dort Scheol und Tod verwandte Begriffe sind, so müssen's auch hier Belial und Tod seyn; ja, Belial steht offenbar im zweiten Perioden für Scheol im ersten. Hieraus könnte man allerdings schliessen, Belial bedeute das Schattenreich selbst, wie Scheol, und nicht einen Herrscher darin; dann wäre doch aber erstlich nicht einzusehen, warum David im zweiten Perioden nicht dasselbe Wort „ Scheol “ beibehalten hätte, wie er doch „ Tod “ beibehielt. Völlig einerlei wären deshalb beide Perioden nicht geworden; denn jede behält ja ihr eigenes Bild — der eine Fallstricke, oder gelegte Netze, und der andere Fluten, oder Ströme, und um diese Bilder war's dem Dichter eigentlich zu thun. Es wird sich aber auch hernach aus der Aehnlichkeit der hebräischen Mythologie mit an-

dern ergeben, daß Belial hier wohl nicht das Todtenreich selbst, sondern den Tyrannen darin, bedeuten möchte. Mir könnt's jedoch am Ende gleich seyn.

Jene eben angeführten Bilder sind es, die mich besonders auf sich ziehen; ich habe sie bis hieher noch nicht in der Bibel gefunden, wenn vom Tode die Rede war. Mit den Fallstricken und Schlagnetzen des Todes und des Scheols werde ich bald fertig; werden die Menschen nicht gleichsam vom Tode, wie von einem Jäger, oft gefangen, ehe sie sich's versehen? gehen sie in die Todesfalle nicht oft ein, ohne es zu ahnen? Jägerei aber ward frühzeitig von allen Völkern getrieben, so, daß ein Israelit wohl ein Todesbild davon hernehmen konnte. David vollends, der überall Hinterhalte befürchten müssen, mußte am ersten darauf kommen. Was ist's aber mit den Fluten und Strömen des Todes und des Belials? und wie kommt der Dichter auf selbige?

Funk hat mir eine sehr ausführliche Beschreibung von ähnlichen und noch weit ausgemahlteren Vorstellungen gemacht, die unter den Griechen und Römern von der Todtenwelt angetroffen wurden; er hat mir aber auch bewiesen, daß sie ursprünglich von den Egyptern herstammten. Er nannte mir den Diodor vorzüglich, der Nachrichten von einem Todtengerichte der Egypter jen-

seits des Sees Möris, wo die Inseln von Aermen des Nils durchschnitten würden, hinterlassen hat. Dies gab mir ein Licht über die Fluten nnd Ströme des Todes und des Belials beim David, wie überhaupt über die Flüsse der Unterwelt bei andern alten Nationen, die dann ihre Vorstellung nicht auf egyptische Art hatten, sondern sie, wie David, nach ihrer Landesart ummodelten. Davids Scheol und der Orkus der Egypter sind sich zu ähnlich, als daß dieser nicht von jenem kopirt seyn sollte. Die Flüsse der Unterwelt erdachte er sich selbst gewiß so wenig, als den Belial, durch dessen Gebiet er sie rauschen ließ, und den er an die Stelle von Osiris und Isis setzte — jedoch mit dem Unterschiede, den man von einem Verehrer des Jehova erwarten konnte, daß er seine Gewalt der Allmacht Jehova's unterordnet, den er ausdrücklich dafür so lobpreiset, daß er ihn bis jetzt vor seiner Unterthanenschaft beschützt habe.

Die Frage ist nun, wie David zu den egyptischen Vorstellungen vom Todten- und Schattenreiche, und vom Zustande darin, gekommen sey. Er selbst hat keine Gemeinschaft mit den Egyptern gehabt; wohl aber war seine Nation einst lange darin gewesen. So hatte er sie von dieser selbst empfangen, und so muß ich wieder darauf zurückkommen, daß die Israeliten den Glauben an

Fort-

Fortdauer im Tode, er mag nun gewesen seyn, wie er will, aus Egypten mitgebracht haben, so, wie die Grundlagen dazu das kleine Urisrael schon nach Egypten mitgebracht hatte. In den langen kriegerischen Zeiten der Helden, oder Richter, mochten jene Ideen wohl ausser Volksumlauf gekommen seyn; in einzelnen Köpfen aber, wie dies immer der Fall ist, wenn eine Nation auch noch so verwildert, hatten sie sich, wie ein heiliges Depot, erhalten und fortgepflanzt. Als nun die von Samuel gestifteten Prophetenschulen einigermassen sich huben, kamen sie wieder in Gang, und die Poesie vorzüglich fand sie als Ideen von einem Zustande nach dem Tode recht für sich geeignet. Diese Ideen waren's dann auch, von welchen ich vorhin sagte, daß sie David den Prophetenschulen wenigstens zu danken gehabt hätte, und die er bei der ausgezeichneten Anlage zum Dichter, welche er hatte, um so begieriger aufgreifen mußte.

Freilich sind und bleiben es traurige Vorstellungen, die er in seinem Lobgesange über den Zustand der Todten äussert; es lag doch aber die Fortdauer der Menschen im Tode an sich und überhaupt darin. Daß sein Versammlungsort der Verstorbenen ein unterirdischer Aufenthalt war, will ich nicht einmal erwähnen; es war dies die Meinung aller alten Völker, die erst anfiengen, Fortdauer zu ahnen. Eine Unterwelt, dachte man, müßt's seyn,

weil der Sterbende zur Erden fällt, und unter die Erde gebracht wird; sein Schatten also, oder wie man es nannte, mußte sich ebenfalls unter der Erde aufhalten. Es ist aber auch nichts, als Schreckniß, in Davids Scheol; wie gefangen ist man darin. Belials Ströme rauschen von weitem schon fürchterlich, und die Schatten haben alle dasselbe Schicksal. Wie der Tod, der allgemeine Jäger, nicht nachläßt, bis er Jeden in sein Netz hat, so ist hernach auch das Reich, wohin er ihn führt, Belials Reich, für Jeden gleich grausenvoll. Hält man diese Ansicht der Sache fest, und erwägt dabei, daß die Israeliten bereits in Egypten den Grund dazu gelegt, so hört die Verwunderung darüber auf, daß Moses schon Deut. 13, 13. von Belialskindern spricht, und gleichsam Scheolsbrut darunter versteht.

Noch kam auch Funk auf die Stelle 1 Chron. 30, 15. Sonderbar bleibt's dann doch allerdings, daß der alte David sich samt seinem Volke so lange nach der Besitznehmung von Palästina noch Fremdlinge und Gäste bei Gott, wie alle ihre Väter, nannte. Auf das Leben in Palästina, das als Gottes Land betrachtet, und wo die Erzväter gepilgert hatten, kann's unmöglich gehen; auch werden unter „allen Vätern" offenbar alle Vorfahren der damals lebenden Israeliten ver=

standen; es muß also auf das menschliche Leben überhaupt gehen, wie auch der Nachsatz ausdrücklich anzeigt. Wenn dies nun gleichsam als eine Wanderung, oder als ein einstweiliges Aufenthalthaben, vorgestellt wird, wird dadurch nicht die Nebenidee von einer künftigen bleibenden Heimat ausdrücklich herbeigerufen? Diese Heimat der Menschen kann doch aber unmöglich das Grab seyn sollen. Auch fällt der Nachsatz noch besonders auf. Wenn das Leben auf Erden mit einem Schatten verglichen wird, woran nichts festes ist, so wird ja damit wohl nicht blos seine schnelle Vergänglichkeit beschrieben, sondern auch zugleich angedeutet, daß es noch ein Leben anderswo geben werde, das nicht, dem Schatten fliegender Wolken gleich, dahin eilt und verschwindet, sondern dauerhaft und fest besteht. Wenigstens kann man sich dergleichen Ideenverbindungen kaum enthalten, wenn man solche Vergleichungen und Vorstellungen ließt. Freilich wäre hier auch der schicklichsten Oerter einer gewesen, wo David Mehr und etwas Deutlicheres über den großen Gegenstand hätte sagen können; es wird nun darauf ankommen, was sich etwa in Zukunft im Psalmbuche darüber weiter von ihm finde.

Mit Salomo hatten wir heute auch nur in Hinsicht auf seine beiden Lebensbeschreibungen zu

thun. Dieser König ward nicht bei dem Schafhunden, wie sein Vater, erzogen, sondern bekam nach 2 Sam. 12, 25. einen wackern Hofmeister an dem Gottesweisen Nathan. Was es also zu seiner Zeit von höheren Erkenntnissen in Israel gab, das erhielt er gewiß. Auch wird 1 Kön. 4, 30. seine Weisheit nicht nur wirklich sehr groß beschrieben, sondern auch noch ganz ausdrücklich über die egyptische gesetzt. Ich leugne nicht, daß diese Umstände, auf die ich sonst nicht so gemerkt, einen starken und vielversprechenden Eindruck auf mich machten; besonders, da ich nun zugleich an den näheren Umgang dachte, den er mit den Egyptern selbst gehabt, und daher glauben mußte, daß sein Lebensbeschreiber dadurch, daß er ihn an Weisheit noch über diese erhub, gleichsam zu verstehen geben wollen, daß Salomo an den ihm zu Theile gewordenen Einsichten des egyptischen Priesterordens nicht genug gehabt, sondern durch eigenes Nachdenken sich noch weit über sie weggeschwungen habe. Wie fand ich mich aber in meinen Erwartungen getäuscht! Auch nicht eine Stelle, so, wie bei David doch, trafen wir in den Nachrichten von ihm an, die auch nur auf ein künftiges Leben hinwinkte. Mag dies nun immerhin auf die Rechnung seiner Biographen kommen, so sollte man doch wenigstens in den feierlichen Reden erst an das Volk, und dann an Gott, welche er bei der Einweihung

des Tempels hielt, und wovon die letztere auch in der That treflich und herzerhebend ist, etwas der Art, und zwar etwas von Belang, mit Recht zu hören hoffen; aber — es ertönt auch nicht ein Laut davon. (1 Kön. 8.) Wie? ein Mann, der mit der erhabenen Idee anfängt, daß Gott, als Uneinzuschränkender in den Raum, in dem ihm erbauten Tempel keineswegs wirklich als wohnend von ihm gedacht werde, kam nicht darauf, daß die Verehrung, welche Gott in diesem Tempel geleistet werde, auch nur ein Bild von der vollkommeneren Verehrung sey, die in einem höheren Zustande ihm geleistet werden würde, und die hier schon durch Richtung des Gemüths auf ihn im Vorschimmer sey? . . Mir ist Salomo's Stillschweigen über die große Menschenlehre völlig unerklärbar; denn daß er sie nicht gekannt haben sollte, ist schlechterdings von allen Seiten unmöglich. Wenn ich auch nur von den allgemein bewunderten Kenntnissen wüßte, die er in der Naturgeschichte der Animalien und Vegetabilien nach 1 Kön. 4, 33. gehabt, und nicht blos gehabt, sondern auch gelehrt haben soll, so könnte ich's nicht zugeben. Wer so weit ist, kommt weiter, und liebt auch gewiß die Kenntniß seiner eigenen Natur, und findet den Menschen als einen noch wichtigeren Gegenstand für sein Forschen, wie Ysop und Insekten.

Eben so erstaune ich auch nicht wenig darüber, daß die Propheten und Seher, die Gottesweisen, Nathan und Gad, in der Geschichte aufgeführt werden, ohne daß sie auch Gottesweisheit in Betreff der Bestimmung des Menschen und seines Schicksals im Tode äußern. Ich weiß recht gut, was über diesen Punkt auf die Unvollkommenheit der Nachrichten von ihnen abzurechnen sey; ich weiß auch, daß sogar aus dem Stillschweigen dieser Männer selbst über den großen Gegenstand kein sicherer Schluß auf ihre Unkenntniß davon gemacht werden könne; etwas Anderes ists dann aber doch wohl, wenn ihnen bei so ernsthaften und schauerlichen Eröffnungen, wie die waren, die sie ihrem König thun mußten, auch nicht eine Sylbe darüber entfiel. Hätte denn eine männliche Erinnerung an das Leben nach dem Tode nicht in den scharfen Vorhalt, welchen Nathan dem David seines doppelten Verbrechens wegen that, und in die Strafenankündigung dafür recht eigentlich gehört? Gewiß wäre sie doch anständiger gewesen, als die Drohung, daß dafür, daß der wollüstige König in geheim mit Uria's Weibe Unzucht getrieben, Absalom, sein eigener Sohn, mit seinen Weibern einst öffentlich und vor den Augen des ganzen Israels wieder Unzucht treiben sollte. Hätte sie nicht in den fürchterlichen Antrag gehört, welchen Gad im Namen Gottes an denselben König machte, als er aus Eitel-

keit das Volk zählen lassen? Wenigstens hätte sie sich auch besser ausgenommen, als die unglaubliche Erlaubniß, darunter zu wählen, ob er eine Zeitlang vor seinen Feinden fliehen, oder sein unschuldiges Volk durch Pest wie die Fliegen fallen lassen wolle.

Es ist endlich auch nicht zu übersehen, daß alle begangene schwere Missethaten in der alten Geschichte Israels laut der sie enthaltenden sechs biblischen Bücher ausdrücklich geahndet und abgestraft werden. Wenn es auch nach einiger Zeit erst geschieht, ja, wenn's an den Nachkommen der Missethäter sogar erst geschieht, so wird doch ausdrücklich jederzeit dabei angemerkt, daß dies die Strafe für die und die ausgeübte Greulthat sey. Dies giebt auf der einen Seite allerdings einen hohen Begriff von strenger göttlicher Justitz; schränkt es aber nicht auf der andern auch die Gottesjustitz blos auf diese Welt ein, und macht das gegenwärtige Leben zum einzigen Schauplatze derselben? Wozu darf ein Bösewicht in seinen Nachkommen gestraft werden, wenn ihn selbst die Gerechtigkeit, der er entgieng, noch in einer andern Welt haben kann, wie sie will? Der bloße Hinwink darauf, daß er ihr nicht entlaufen könne, hätte ja die barbarische Bestrafung seiner Bosheit an Unschuldigen, so, wie die Anzeige davon, unnöthig gemacht, und

der Jehova wäre dabei in einem göttlicheren Lichte stehen geblieben. Hieraus ergiebt sich dann also offenbar, daß man sich die Fortdauer im Tode wenigstens nicht als einen anderweitigen Vergeltungszustand gedacht habe; sonst hätte man mit hier das ganze Justizwesen in der Menschenwelt nicht abgeschlossen, noch weniger, um es mit hier abschließen zu können, Gott als Richter mit so schaudererregender Ungerechtigkeit handeln lassen. Daß dieser Ausdruck nicht zu hart sey, darüber belehrt doch wohl Jeden sein eigenes sittliches Gefühl.

Nach der achten Bibelkonferenz.

Drei Auferweckungsgeschichten erstlich heute; eine vom Elias, zwei vom Elisa, seinem Nachfolger in der Prophetenwürde. Ich wollte in der That lieber, daß vielmehr von Beiden erzählt würde, wie sie die Lehre von einem künftigen Leben mit Worten vorgetragen hätten, als wie sie Todte wieder lebendig gemacht, wodurch sie diese Lehre faktisch aufgestellt und erwiesen haben sollen. Weder Elias aber, noch Elisa, haben's anders gemacht, als Nathan und Gad; nicht ein Wort ist ihnen darüber entfallen, ob sie gleich ganz vorzügliche Veranlassungen ebenfalls dazu genug hätten, besonders Elias vor dem König Ahab, oder gegen dessen Gemahlin, die Isebel, als sie ihm den Tod geschworen, worauf er aber lieber lebensüberdrüssig ward, und betete — „Nun ists genug; Jehova, nimm mir das Leben, ich bin nicht besser, als meine Väter.“ Mit solchen Aeusserungen pflegt sich kaum ein Mensch auszudrücken, dessen Herz einer künftigen Welt entgegenschlägt. Man könnte sogar sagen, daß sie sich auch nicht einmal für einen Mann,

schickten; denn was kann einen Mann mehr beschimpfen, als — Weiberfurcht?

Die Wahrheit jener drei Geschichten selbst, in so fern sie wirkliche Todtenerweckungen seyn sollen, ließen wir heute, wie gewöhnlich, auf sich beruhen; doch äußerte Funk blos im Vorbeigehen, daß er sich getraue, sie alle ganz natürlich zu erklären, sogar die sonderbarste unter ihnen 2 Kön. 13, 21., und fügte hinzu, daß es ihm nur nicht gefalle, daß die beiden Propheten des Jehova, besonders der Elisa, (2 Kön. 4, 34.) sich bei ihren Operationen so ganz und gar Schamanenmäßig benommen hätten. Die Sache ist hier nur, daß die Israeliten diese Geschichten für wirkliche Auferweckungen angenommen haben, und hieran ist kein Zweifel. Wie sie da stehen, glaubten sie sie; nicht blos zu Sirachs Zeiten erst, sondern da schon, als sie vorfielen, gesetzt auch, daß die biblischen Bücher, in welchen sie vorkommen, späterhin erst gesammlet worden wären. So kommts nun also nur darauf an, ob daraus folge, daß der Glaube an Fortleben der Todten damaliger Volksglaube gewesen seyn müsse, oder daß dieser Glaube dadurch befördert worden sey.

Hieße es in den Erzählungen selbst geradezu so, wie es von der einen beim Sirach heißt Kap. 48, 5. — „durch Gotteskraft hast du, Elias, einen Verstorbenen aus dem Tode und aus dem

Hades (Scheol) erweckt" — so wäre die Sache entschieden. Beide, sowohl der einzige Sohn der armen Wittwe zu Zarpath, als der einzige Sohn des reichen Gutsbesitzers zu Sunem, waren, wie erzählt wird, zwar gestorben, aber noch nicht beerdigt. Im Tode waren sie also wohl, aber nicht im Grabe; folglich hätte unter dem Hades, oder Scheol, aus dem sie erweckt worden wären, alsdann keineswegs das Grab verstanden werden könneu, sondern es hätte schlechterdings der Aufenthalt ihrer abgeschiedenen Seelen darunter verstanden werden müssen, die in ihre Körper zurückgekehrt wären — so, wie es auch Sirach nimmt. Es wird aber in beiden Erzählungen des Scheols (Hades) nicht gedacht.

Beide Todten befanden sich noch in den Häusern ihrer Mütter, und diese geriethen zwar in das freudigste Erstaunen, als sie ihnen lebend wiedergeschenkt wurden — dies ist wahr. Die zu Zarpath rief dem Elias zu — „nun erkenne ich, daß du ein Gottesmann bist;" die zu Sunem fiel dem Elisa zu Füssen, und verehrte ihn hochorientalisch. Was glaubten aber diese beiden Mütter, und Alle, die von den Vorgängen hörten, im Grunde weiter, als daß Elias und Elisa Männer wären, die Todte wieder lebendig machen könnten? Mußten sie deshalb auch glauben, daß für alle Menschen nach dem Tode noch ein

Leben sey? Mußte dieser Glaube deshalb schon Volksglaube gewesen seyn? Es ist ja ganz etwas Anderes, wiederaufleben, und also in dieses Leben zurückkehren, als todt bleiben, und im Tode auf eine andere Weise fortleben; Beides steht auch nicht in der geringsten Verbindung mit einander. Wie hätte man also dadurch, daß ein unbegrabener Todter das Leben auf der Erde wieder antrat, auf den Schluß gerathen können, daß alle begrabene Todte unter der Erde, oder in einer andern Welt, in einem Lebenszustande sich befänden? Warum hätte man gerade, um die erzählte Wiederbelebung eines Todten zu glauben, schon glauben müssen, daß noch ein Leben nach dem Tode anderswo bevorstehe? Es war ja nur die Rede davon, daß Menschen wieder aufgelebt, oder ins Erdenleben zurückgekehrt wären, und dies hielt man für ein Wunder, das Gottesmänner verrichtet hätten.

So kann auf der einen Seite allerdings gesprochen werden — aber auf der andern? .. Es ist doch bei der einen Todtenerweckung, nemlich bei der zu Zarpath, etwas Aehnliches von dem, da, was Sirach, und zwar von eben derselben sprach — daß der Todte aus dem Hades erweckt worden. Elias betete vor seiner seltsamen Operation — „Herr, laß die Seele dieses Kindes in seinen Leib zurückkommen!“ und darauf

heißt's, daß dies geschehen sey, und so das Kind wieder gelebt hätte. Ist's nicht so, als wenn gesagt würde, das Kind hätte erst aus dem Hades zurückkommen müssen, ehe es aus dem Tode zurückgekommen wäre? Die zurückkommende Seele kann hier nicht das zurückkehrende Leben bedeuten; wie klänge sonst die Erzählung? — „das Leben des Kindes kam in seinen Körper zurück, und da lebte es wieder." So wäre also die Ursache auch die Wirkung, und die Wirkung auch die Ursache. Schlechterdings muß ein Lebensprincip darunter verstanden werden, das, weil es menschliches Leben betrift, auch zugleich das Princip der Vernunft ist. Was sich die Israeliten damaliger Zeit hierbei gedacht, und wie sie sich's vorgestellt, kommt hier gar nicht in Betracht. Genug, sie nahmen Etwas wahr, das im Menschen denke und handle — wer ihnen dies abstreiten wollte, der setzte sie doch unter weit rohere Völker zurück, als sie wirklich waren; und, da sie ebenfalls wahrnahmen, daß Bewegung des Körpers und Leben dahin waren, sobald dieses Etwas sich nicht mehr äußerte, so hielten sie es auch für dasjenige, was den Körper bewege und belebe. Das Nichtmehrdaseyn desselben im Körper war ihnen der Tod; was sollten sie nun denken, wenn sie Wiederaufleben eines Todten sahen, oder davon hörten? Sollten sie sich eine neue Schöpfung dieses Etwas vorstellen?

So zu denken, war gewiß unweit schwerer, als zu denken, selbiges sey zurückgekehrt, sey von Gott wieder zurückgerufen. So dachten sie also auf die letztere Weise; mußte aber nicht, wenn sie so dachten, der Glaube an die Fortdauer desselben im Tode irgendwo anders dabei zum Grunde liegen? Wie konnte es zurückkehren, wenn es nicht mehr da war? In einem Zeitalter also, wo der Israelit an Todtenerweckungen glaubte, mußte er auch an menschliche Fortdauer im Tode glauben; so, wie er auch, wenn er von geschehenen Wiederbelebungen hörte, in diesem Glauben noch mehr bestärkt werden mußte.

So kann allerdings auf der andern Seite auch wieder gesprochen werden; zu welcher Seite soll man sich nun wenden? Funk meinte, man müsse die Fakta selbst, wie dergleichen Todtenauferweckungen älterer Zeiten wären, freilich in unsern Zeiten richtiger beurtheilen; man möge sich aber bei Ausmachung der Frage, was daraus für die Geschichte der Unsterblichkeitslehre resultire, drehen und wenden, wie man wolle, so müsse man am Ende doch zugeben, daß bei einer Nation, unter welcher Erzählungen von dergleichen Vorgängen im öffentlichen Gange gewesen wären, und allgemeinen Glauben gefunden hätten, zu der-

selben Zeit ein, wenn auch noch so dunkler und verworrener, Glaube an das Fortleben der Verstorbenen schon angetroffen worden sey. Daß man also blos annehmen solle, nur bei den Weiseren in Israel habe sich dergleichen Glaube befunden, dafür war mein Freund gar nicht; er erklärte ihn in ganz eigentlichem Verstande für gewesenen Nationalglauben. Hierauf kamen wir zu Eliä Himmelfahrt.

Dieser Geschichte wird hernach nirgends in der Bibel weiter gedacht, als vom Sirach, und es fällt auf, daß der Verf. des Briefs an die Hebräer, der sie doch eben so, wie Henochs Wegnahme und Verunsterblichung, gar treflich zu seinem Zwecke hätte benutzen können, ihrer auch nicht einmal Erwähnung thut. Wiedererwartet ward von den spätern Juden Elias allerdings und zwar vermöge einer Weissagung des Maleachi, und so könnte es scheinen, als hätte sich dies auf seine geschehene Himmelfahrt gegründet, weil man geglaubt, er sey, ohne zu sterben, und ganz so, wie er war, gen Himmel gefahren. Jesus aber verstand den Maleachi anders, und meinte, dieser hätte nur einen zweiten Elias, einen Mann von Eliasgeist und Eliaskraft, verkündigt, der dann auch im Johannes, wenn's die Juden einsehen wollten, erschienen sey. Der Weise

von Nazareth fand's also nicht für nöthig, eine Himmelfahrt des Elias zu glauben, damit ein Elias nur vom Himmel wieder herabgeschickt werden könne. Sirach aber verband wirklich Beides — daß Elias im Wetter, mit Feuerwagen und Feuerpferden, weggenommen worden, und daß er wiederkommen und wiedergesehen werden werde; zu seiner Zeit mußte sich also die Hoffnung auf Elias Zurückkunft auf den Glauben an seine geschehene Auf- oder Luft- oder Himmelfahrt gründen. Um wie viel älter aber mag dieser Glaube, als Sirach, oder als Maleachi, seyn?

Funk bezeigte sein Misfallen daran, daß man, um diesen Glauben jünger zu machen, als er sey, seine Zuflucht dazu nehme, daß das zweite Buch der Könige, in welchem die Himmelfahrt Elia's erzählt wird, erst im Exil des Volks verfertigt worden sey; denn, meinte er, wenn hieraus etwas geschlossen werden sollte, so müßte man annehmen, daß der Verfertiger die ganze Erzählung selbst geschmiedet habe — was berechtigt aber zu so etwas? Er gesteht ja selbst, daß er alle seine Nachrichten aus fremden Quellen geschöpft, und frühere Urkunden vor sich gehabt habe, von deren Aechtheit er überzeugt gewesen; sollte er denn gerade diese Erzählung selbst geschmiedet haben? Er gab sie gewiß so, wie er sie fand; ein wahrer Beweis für ihr Alterthum ist der Ausruf des

Elisä — Wagen Israel und seine Reuter! Das glaubt aber Funk selbst, daß das früh erzählte Faktum ein dichterisches Produkt sey, welches zu Ehren des großen Propheten verfertigt worden, und dessen einfache Grundlage die Niederlegung seines Amts, und seine Zurückziehung in die Einsamkeit gewesen. Funks Gründe hierzu sind folgende —

Schon einmal hatte nach 1. Kön. 19. Elias sein Amt und seine Inspektion über die Prophetenschulen niederlegen wollen, und sich deshalb wirklich an den Berg Horeb begeben; er besann sich aber wieder eines Andern, und suchte sich erst einen geschickten Nachfolgee, den er auch am Elisa fand, und nun noch vollkommen anlehrte. Ist's nicht zu glauben, daß er, nachdem dies geschehen war, und ihn nichts weiter abhielt, auf endliche Ausführung seines långst gefaßten Entschlußes und auf unerfindliche Entfernung mit Ernst und Eifer bedacht gewesen seyn werde? Ein Geheimniß mußte er auch gar nicht daraus gemacht haben, weil es in den Prophetenschulen bekannt war, daß man ihn bald verlieren würde. Seine schon einmal ausgeübte lange Entfernung, und die unmittelbar auf seine Rückkehr erfolgte Anlehrung des Elisa zu seinem Amte liessen dies deutlich genug merken, wenn er auch wirklich nicht davon gesprochen hätte. Die Prophetenschule zu

Bethel sowohl, als auch die zu Jericho, riefen daher dem Elisa die Frage entgegen, ob er es wohl wisse, daß er seinen Herrn bald verlieren würde, und dieser wußt's auch recht gut, und legte ihnen blos Stillschweigen auf. Daß sie gesprochen — der Herr werde heute den Elias über sein Haupt wegnehmen — ist weiter von keiner Bedeutung. Heute kann entweder blos nächstens bedeuten, oder es kann ein nachheriger Zusatz seyn, weil es noch an demselben Tage geschah; daß es dem Herrn zugeschrieben ward, der ihn gleichsam wegnähme, ist aus der alten Denkweise zu erklären, vermöge welcher man feurige Entschlüsse, wie der Entfernungsentschluß des Elias war, dem Jehova und seinem Geiste zuzuschreiben pflegte; und daß Elias über das Haupt des Elisa weggeführt werden sollte, kann von einem Berge, weil er schon einmal sich nach dem Berg Horeb mit größter Anstrengung seiner Kräfte begeben, zu verstehen seyn. Daß die Prophetenschüler damit gemeint, Elias werde in einem Wetter über Elisa weg gen Himmel fahren, ist darum nicht möglich, weil sie ihn sonst nicht über Berg und Thal gesucht haben würden, als er wirklich für sie verloren war.

Hierzu kommt ferner, daß es ausdrücklich heißt, fünfzig Prophetenschüler aus Jericho wären dem Elias und Elisa nachgegangen, und in einiger

Entfernung stehen geblieben, während daß Beide über den Jordan schritten, wo dann die Trennung Elia's vom Elisa bald vor sich ging. Als Elisa, verlassen und mit Elia's Mantel, hernach zurückkam, begegneten jene ihm ja auch gleich wieder, so, daß sie also, wenn eine Himmelfahrt mit solchem Feuerpomp geschehen wäre, selbige mitangesehen haben müßten. Hätten sie nun dergleichen gesehen, würden sie den gen Himmel Gefahrnen wohl auf der Erde gesucht haben? Daß dieses Suchen aber sogar mit Elisa's Bewilligung geschah, ist ein noch wichtigerer Umstand. Zwar wollte er es erst nicht zugeben; endlich aber, als sie mit Bitten nicht nachliessen, gab er's ja doch zu. Würde er dies gethan haben, wenn er gesehen, daß Elias gen Himmel gefahren wäre? Auf keinen Fall hätte er fünfzig Menschen dreimal vier und zwanzig Stunden lang unnützerweise herumlaufen lassen dürfen; sie konnten unter der Zeit etwas Besseres thun. Die Vorstellung, durch welche sie ihn dazu bewegten, beweiset ebenfalls, daß ihnen nicht der geringste Gedanke an eine vorgegangene Himmelfahrt in den Sinn gekommen; sie wollten ihn wiederhaben, und glaubten ihn auf irgend einem Berge, oder in irgend einem Thale zu finden, wohin ihn der Geist Gottes geworfen, d. h. wohin er sich unaufhaltsam begeben. Dies Wiederfinden wollte Elisa eben verhindern, weil es wider den ganzen

Plan seines Freundes war, der nun schlechterdings völlig isolirt leben wollte; deshalb also, und nicht darum, daß er ihn im Himmel glaubte, verbot er ihnen anfangs sein Suchen. Hätte er's aus dem letzteren Grunde verboten, so hätte er's auch beim Verbote lassen müssen; so aber besann er sich, als sie bis zum Ungestümm in ihn eindrangen, und den Elias schlechterdings wiederhaben wollten, und dachte, daß dieser seine Maaßregeln doch wohl so getroffen haben würde, daß sie ihn alles Suchens ungeachtet doch nicht fänden. Eines Theils mußte ihm doch der brennende Eifer der Prophetenschüler, ihren alten Inspektor noch nicht verlieren zu wollen, schätzbar seyn; andern Theils mußte er aber auch ihrem Verdachte entgehen, als wenn er Elia's Entfernung gern sähe, um nur auf seinen Posten treten zu können. Recht gut konnte er ihnen also, da sie ihm von ihrem vergeblich gewesenen Nachsuchen Bericht erstatteten, erwiedern, daß er es ihnen ja vorhergesagt hätte; ohne deshalb auf eine geschehene Himmelfahrt hinzudeuten, und blos, weil er sich auf den Elias verließ, daß er die Wüste besser kenne, als sie, und also sich schon eine Berghöle ausgesucht haben würde, wo er die erste Zeit über, in der er von seinen enthusiastisch für ihn eingenommenen Schülern aufgesucht zu werden fürchten mußte, unfindlich wäre. Den Mantel mußte übrigens Elias nicht gerade aus den Lüften fallen

lassen, wenn Elisa ihn haben sollte; er konnte selbigen eben so beim Abschiede auf ihn werfen, wie er es that, als er ihn zum erstenmale sprach. Der dichterische Einkleider des Trennungsakts hat vermuthlich diesen Mantel dem Elisa darum zugetheilt, daß er dasselbe Wunder im Jorden, welches Elias auf dem Hinwege gethan, auf dem Herwege damit verrichten, und so auf der Stelle als sein Nachfolger in allen Ehren, Würden und Kräften erscheinen sollte.

Der allerwichtigste Umstand bei der ganzen Sache aber bleibt immer der, daß Elias nach 2. Chron. 21. 12. mehrere Jahre nachher, als er gen Himmel gefahren seyn soll, noch an den Joram einen Brief, der ein schreckliches Orakel für diesen König enthalten, geschrieben hat. Aus dem Himmel hatte er den Brief doch wohl nicht geschickt; aus seiner Einsiedelei aber konnte er ihn recht gut abfertigen, und dabei sicher seyn, daß ihn Joram für die schreckliche Weissagung nicht so begrüssen liesse, wie einst die Isebel. Anzunehmen, daß es Mehrere gegeben, die Elias geheißen, hebt diesen schweren Stein, der im Wege liegt, nicht; denn der Verfasser des Briefs wird der Prophet Elias ausdrücklich genannt. Hätte es also zwei Propheten des Namens hinter einander gegeben, so würde wohl dabei stehen — der Jüngere, oder sonst so etwas.

Dies sind die Gründe, aus welchen Funk das Faktum, Elia's Himmelfahrt, für ein dichterisches Produkt hält. Mir war es wichtiger, als die Todtenerweckungen Elia's und Elisa's, und darum ließ ich mir's so von ihm wider unsere Gewohnheit verständigen. Nun kehre ich aber in mein altes Gleis zurück, und frage, ob die Erzählung, wie sie da ist, Glauben ihres Lieferers sowohl, als seines Zeitalters, an ein Fortleben der Todten verrathe. Ich will auf die Bemerkung Verzicht thun, daß hier von keinem Sterbenden die Rede sey — bey Henochs Wegnahme war auch keine Rede davon; glaubten denn aber die Hebräer, daß die abscheidenden Seelen aufwärts stiegen, wie Elias, und daß das Schattenreich im Himmel wäre, wohin Elias fuhr? In den Scheol liessen sie ja die Seelen hinabfahren; eine Unterwelt war ihr Todtenreich. Unmöglich kann ihnen also Elia's Himmelfahrt ein Bild von der Fortdauer des Menschen im Tode gewesen seyn, weil sie weder den Tod aller Menschen, noch auch nur den Tod guter Menschen, als einen Seelenaufschwung zum Himmel sich dachten. Wenn sie wenigstens das Letztere noch gedacht hätten! so aber pflegten sie weder den besondern Aufenthalt der Seligen nach dem Tode Himmel zu nennen, noch wußten sie überhaupt von einer Trennung der Guten und Bösen, und von verschiedenen Zuständen derselben im

Tode. Den Einwurf, daß man sich doch Henochs Wegnahme als eine Aufnahme von Gott vorstellen sollte, mache ich mir zwar selbst bei dieser Gelegenheit; ich bin aber auch lebendig überzeugt, daß der Verfasser jener alten Urkunde weit vernünftigere und reinere Begriffe vom künftigen Leben gehabt habe, als die israelitische Nation nachher. Wollte man nun sagen, daß diese besseren Begriffe der Nation eben durch die Erzählung von Elia's Himmelfahrt hätten beigebracht werden sollen, so, daß sie sich den Tod aller guten Menschen als eine Himmelfahrt, und den Tod der Bösen nur als eine Scheolfahrt denken sollte, so ist auch weiterhin in ihrer Geschichte nicht die geringste Spur davon, daß dies von ihr geschehen sey. Man hörte zwar, daß der Herr den Elias im Wetter gen Himmel geholt habe, man erstaunte über das Ausserordentliche, wußte aber nicht, was man dabei denken solle. Daß man geglaubt, er lebe dort oben fort, ist kein Zweifel, weil er nicht gestorben war, und weil man späterhin seine Zurückkunft auf die Erde erwartete; daß aber zwischen den beiden Ideen — „Elias ist gen Himmel gefahren“ und „der Mensch lebt im Tode fort“ — die geringste Association Statt gefunden habe, will mir nicht in den Sinn. Das Einzige gebe ich zu, daß in der Erzählung von Elia's Himmelfahrt der Begriff von einem

andern Leben gelegen habe, in das ein Mensch gelangen kann; nur war das andere Leben, in welches Elias übergegangen war, ganz und gar verschieden von dem andern Leben, in welches nach damaliger Meinung alle Menschen ohne Unterschied durch den Tod übergiengen.

In der israelitischen Volksgeschichte bis zum Exil machten mich noch ganz besonders ein frommer König und sein berühmter Prophet in Betreff der Untersuchungen über den Glauben an Unsterblichkeit, oder an Fortdauer, im alten Testament aufmerksam auf sich. Hiskia ist dieser König, und Jesaia dieser Prophet. Es ist mir aber leider mit Beiden schlecht gegangen. Es ist wahr, das Bild, welches von diesem jüdischen König gezeichnet ward, ist groß und schön — einige Schwachheiten abgerechnet, unter denen sein Egoismus die stärkste ist, in welchem er sich so vergaß, daß er sich über das künftige Exil der Nation und über die Wegführung seiner eigenen Nachkommen gen Babel darum bald zufrieden stellte, weil doch bei seinem Leben im Lande Alles noch ruhig bleiben sollte; — o wehe, o wehe, denke ich freilich da, wenn ein Mann als Landesherr und als Hausvater zugleich so denkt! Der übrigen Beschreibung nach aber wundert's mich um so mehr, daß ein Mann auf dem Throne, der so viel Weisheit und aufgeklärte Religiosität

besaß,

besaß, daß er sogar die eherne Schlange des Moses, mit der noch immer Gaukelei getrieben ward, zernichtete, sich nichts von höheren menschlichen Erwartungen merken läßt. Wie? keine besondere Gelegenheit hätte er dazu gehabt? Welche Gelegenheit konnte auffordernder dazu seyn, als der Besuch, den ihm Jesaias an seinem Krankerbette machte? Hier zeigte sich's aber eben, daß die Meinung derer wenigstens nichts für sich habe, welche ihm blos seines hohen Verstandes wegen auch eine feste Ueberzeugung von Unsterblichkeit der Seele, ja, sogar von Auferstehung und einem künftigen Vergeltungszustande, beilegen. Oder soll er etwa seine Wiedergenesung von einer tödtlichen Krankheit, die eine halbe Auferstehung zu seyn schien, als ein Bild seiner künftigen ganzen Auferstehung erhalten haben? soll ihm etwa dadurch, daß er zum Lohne seiner Rechtschaffenheit wieder genaß, der Vergeltungszustand jenes Lebens vorbedeutet worden seyn? Weder hat ihm Jesaias etwas davon gesagt, noch hat er sich selbst etwas davon merken lassen. Es wäre ein schöner Ideenübergang eines so religiösen Mannes bei Verlassung eines schweren Krankenlagers gewesen, wenn er auf so etwas gekommen wäre; man findet aber nichts davon, und während der Krankheit selbst erweckt er den stärksten Verdacht gegen sich, daß es ihm sogar an den dazu gehörigen Begriffen gefehlt, um auf so etwas kommen

zu können. Was that er, als ihm Jesaias die Todespost brachte? Er drehete sich gegen die Wand, bethete um Tugendlohn durch längeres Leben, und weinte sehr dazu. Handelt in einem solchen Falle auch wohl ein Mann so, der höhere Aussichten hat, und Tugendsegen jenseits kennt, der über Tod und Grab erhebt? Jesaias aber bediente sich der Erinnerungen an das Bessere, wohin er durch den Tod übergehe, auch nicht, um seine Thränen zu stillen, sondern kam blos bald darauf wieder, und brachte ihm die Nachricht, daß seine Thränen Gott bewegt hätten, ihm noch fünfzehn Lebensjahre zuzulegen. So weit geht nur die Krankheitsgeschichte Hiskia's im zweiten Buche der Könige; wehe aber vollends unsern grossen Erwartungen von ihm, sprach Funk, wenn wir zum Buche Esaia kommen, und da sein längeres Krankheitsgebet lesen werden, das nicht nur ein sehr unmännliches, sondern auch ein aller über dies Leben hinausgehenden Erwartungen beraubtes Gemüth verräth!

Endlich kamen wir heute auch noch auf den König Josia, der ein grosses jüdisches Lob erhalten hat. In seinem achten Jahre schon Thronherr geworden — möchte man hier nicht ausrufen: Nation, bist du ganz ohne Muth, daß du dir so etwas gefallen lässest? — fieng er in seinem sechszehnten an, Verehrer des Gottes Davids zu werden. Schön, spricht hier wohl Je-

der, daß das Knabenregiment noch so eine Wendung nahm! Im zwanzigsten schritte er zur Ausrottung des Götzendienstes. Auch schön, spricht hier gewiß Jeder. Weiterhin bezeigte er sich so eifrig darin, daß er die Götzenpriester selbst auf den Altären schlachten und verbrennen ließ. Wer ruft hier nicht aus — abscheulich! abscheulich! — ? Konnte denn die Ausrottung des Götzendienstes nicht ohne solche Unmenschlichkeiten von ihm geschehen? Das wiedergefundene Gesetzbuch hatte ihn in diese heilige Wuth für den Jehova gesetzt; für meine Wißbegier aber hat die Erzählung von ihm wenig Mehr geliefert, als die Erzählung vom Hiskia. Seine Prophetin Hulda wußte auch nichts Tröstliches von höherer Art für ihn, wie für diesen sein Prophet Jesaia, und der Prophet Jeremia sang blos Klagelieder über seinen Tod. Alles, was Hulda ihm, nachdem er das Gesetzbuch gelesen, und das Ansehen desselben wiederherzustellen beschlossen hatte, eröfnen ließ, bestand darin, daß er zu seinen Vätern versammlet, und mit Frieden begraben werden sollte, ohne das grosse Elend zu erleben, das seinem Volke bevorstehe; wie er das Erstere verstanden, wer kann es wissen?

Nach der neunten Bibelkonferenz.

Die Bücher Esra, Nehemia und Esther wurden von uns überschlagen, weil mir Funk sein Ehrenwort darauf gab, daß alles Suchen für unsern Gegenstand darin vergeblich wäre. Traurig genug, dacht' ich, als ich dies hörte — wenn das ganze Glaubenswesen des Juden nach dem Exil wieder so anfängt, wie es vor dem Exil aufgehört hat, — wenn die Juden in übersinnlichen Begriffen unter den Chaldäern sich nicht weiter verstiegen haben, als daß sie unter dem Himmelsheere, worunter sie sonst die Gestirne verstanden, nun Engel verstehen — wenn Esra als zweiter Moses weiter nichts kann, als daß er den gesamten alten gottunanständigen Kultus wiederherstellt, und das seit Josua's Zeiten nicht gefeierte Laubhüttenfest ausrufen läßt!

Wir machten uns also an das Buch Hiob. In diesem Buche las mein Vater so gern, und die Stelle „ich weiß, daß mein Erlöser lebt u. s. w.“ muß ihm über Alles gegangen seyn; denn er hatte sie voran in alle seine Bibeln, Ge-

beth= und Gesangbücher geschrieben, in der Kirche zur Ueberschrift seines Stuhls gemacht, und sie noch zum Text für seine Leichenpredigt verordnet. Ich war seither immer der Meinung gewesen, daß Hiob ein späteres Buch sey — nicht darum, weil es hinter den Büchern Esra und Nehemia in der deutschen Bibel steht, sondern weil im Anfange desselben Satan vorkommt, den die Juden erst aus dem babilonischen Exil mitgebracht haben; Funk hat mich aber eines Andern belehrt, und mir auf das überzeugendste dargethan, daß es ein sehr altes Buch sey. Wie er meint, so muß das Zeitalter des Verfassers noch über den Moses hinaufgehen, uud patriarchalisch seyn. Das Buch selbst hält er für eine Fiktion, bei der etwas Wahres zum Grunde liegen möge, und versetzt den Schauplatz davon nach Arabien. Er läßt's von einem wirklichen Hebräer gedichtet worden seyn, der in Arabien zu Hause gewesen, nach Egypten aber nur gelegentlich Reisen gemacht. Es ist die älteste Theodicee, sprach er, die wir haben; als ich dies hörte, freuete ich mich schon in voraus auf die darin zu machenden Entdeckungen für unsern Gegenstand.

Gleich zu Anfange des eigentlichen Buchs stößt man auf die Vorstellungen, welche der uralte Verfasser vom Schattenreiche und vom Zustande der Todten darin hatte, und die hernach durch

das Buch fortgehen. Die Todtenwelt ist hier, wie beim Jakob, eine Unterwelt. In ihr kommen alle Verstorbene zusammen, und herrscht eine tiefe Stille. Alles schläft darin, und hat Ruhe; es giebt nur ein allgemeines Schicksal daselbst. Die Bösewichter hören da auf mit Toben, die Arbeiter mit Arbeiten, die Leidenden mit Leiden; den Gefangenen erschallt nicht mehr die Stimme des Treibers, die Knechte sind frei, Kleine und Große, die Geringen so gut, wie die goldreichen Fürsten und Könige, befinden sich ungestört. [Kap. 3.] Ein Land der Stockfinsterniß ist das Land der Todten, ein Land ohne Ordnung, ein Land, wo Mittag und Mitternacht Einerlei sind. [Kap. 10.] Der Scheol ist so tief unter der Erde, wie der Himmel über der Erde hoch ist. [Kap. 11, 8.] Es giebt darin einen Beherrscher, einen Fürsten des Todes, einen König der Schrecken. [Kap. 18.] Auch hat die Todtenwelt Thore, von denen der Dichter Gott selbst zum Hiob sprechen läßt. (Kap. 38, 17.)

Man sieht es diesen Vorstellungen an, daß sie Mehr, als das bloße Grab, enthalten; Ahnungen von Fortdauer schimmern daraus hervor, aber freilich — von was für einer Fortdauer? Da ist doch weder vom Empfinden und Denken, noch vom Wollen und Handeln, die Rede. Vergleicht man damit Pindars und Homers Schilderungen

des Elisiums und des Tartarus — wie weit ist der alte Araber hinter ihnen noch zurück! Das Beste ist noch dabei, daß Gott doch in einer Art von Inspektion darüber erscheint, und noch über den König der Schrecken hervorragt. „Der Scheol ist aufgedeckt vor ihm.“ [Kap. 26, 6.] Es kommt nun Alles darauf an, was für anderweitige Aeußerungen im ganzen Buche über die große Angelegenheit des Todes angetroffen werden.

Schon Kap. 7, 9. spricht Hiob — „wie Wolken schwingen und dahin fahren, so fährt der Mensch ins Schattenreich, und steigt nicht wieder heraus.“ Weiterhin seufzt er — „mein kleines Leben ist dahin, und ich gehe hin den Weg, den Niemand zurückmacht.“ (Kap. 16, 22.) Wollte man dies auch noch ganz richtig in der Hinsicht geseufzt finden, daß wir auch jetzt bei unserer vollkommeneren Erkenntniß und Hoffnung doch auch an keine Zurückkehr auf die Erde denken, so fällt mir doch aller Muth, wen ich Kap. 17. ihn klagen höre — „Was kann ich weiter erwarten, als das Grab? Verwesung, wird's bald mit mir heissen, dein Vater, Würmer deine Mutter und Schwester. Wie kann ich also noch hoffen, und was hülfe mir mein Hoffen? Hinunter in den Scheol würde es mit mir fahren.“ „Da ist das bestimmte Haus aller Lebendigen. Wird Gott wohl ans Grab seine Hand wieder legen? Wird

man dort wegen Qualen ihn um Erbarmung flehen?“ (Kap. 30, 23.) Und gewiß, nur in einem solchen Geiste, wie der ist, den Aeußerungen dieser Art athmen, konnte Hiob, als er sein unsträflich geführtes Leben so wacker schilderte, ausrufen — „was giebt mir Gott für Lohn dafür von oben?“ (Kap. 31, 2.) Eine Seele, die voll von klaren Vorstellungen künftiger höherer Vergeltungen ist, hätte ja gleich die allergenugthuendste Antwort darauf bei der Hand gehabt.

Wollte man sagen, es hätte im Plane des Dichters gelegen, daß Hiob sich dergleichen Trost nicht selbst geben sollte, sondern daß es seinen Freunden vorbehalten gewesen, ihn darauf hinzuweisen — wo ist auch dies geschehen? Etwa da, als Eliphas zu ihm sprach — „Siehe, unter seinen Engeln findet er keinen ohne Tadel; wie vielmehr werden die, welche in leimernen Häusern wohnen, von den Würmern gefressen werden! Vom Morgen währt's mit ihnen höchstens bis zum Abend; dann sind sie dahin“ —? [Kap. 4, 19.] Oder da etwa, wo derselbe Freund den Ausspruch that — der Mensch werde nun einmal zum Leiden geboren, wie der Vogel zum Fliegen? [Kap. 5, 7.] Wenigstens hätte Zophar doch damals, als Hiob wünschte, daß seine Klagen mit einem eisernen Griffel in Blei geschrieben, oder

zum ewigen Andenken in einen Fels gehauen werden möchten, und dann die Lieblingsstelle meines Vaters — Ich weiß, daß mein Erlöser lebt — die seine höheren Hoffnungen unumstößlich erweisen soll, hinzusetzte, an die große Lehre von einem künftigen besseren Leben greifen, und sie seinem leidenden Freunde recht nachdrücklich vorhalten können; er geht aber ganz darüber weg. Und — wo hätte man am ersten erwarten sollen, etwas davon zu vernehmen, als da, wo der eingebildete jüngere Elihu auftrat, und den übrigen Rednern vorwarf, daß sie den rechten Sag, worauf es bei der Rechtfertigung Gottes über Hiobs Leiden ankomme, nicht getroffen hätten, weshalb er ihn nun vortragen, und die reine Vernunft reden lassen wolle? Hiob hatte noch dazu vorher gefragt — was giebt mir Gott für Lohn von oben für meine Tugend? — und die vorigen Gegensprecher hatten zu antworten aufgehört. Hier also ist doch gewiß die Aufmerksamkeit eines jeden Lesers aufs höchste gespannt, und man muß einem bündigen Vortrage der allerheiligsten Menschenlehre entgegensehen; aber — auch diese letzte Erwartung schlägt fehl.

Dennoch hat mich Funk auf verschiedene Aeußerungen Hiobs selbst hingewiesen, aus welchen geschlossen zu werden pflegt, daß er vielleicht seine öden Beschreibungen vom Scheol und die damit

verwandten übrigen Aussprüche nur im höchstem Unmuth, in dessen Augenblicken er Alles von der finstersten Seite angesehen, hingeworfen, im Grunde aber doch über sein Schicksal nach dem Tode höher gedacht habe.

So spricht er Kap. 9, 26., seine Tage entflöhen, wie ein Nachen. Hiermit, sagt man, habe er auf die Ueberfahrt angespielt, welche die Egypter ihre Todten auf einem Kahne nach ihren Inseln machen ließen. Wie könnte ich aber so etwas darin finden, da diese Vergleichung recht in der Mitte anderer Vergleichungen steht, die durchaus nur den schnellen Vergang des menschlichen Lebens versinnlichen sollen? Nein, wie dieser durch den vorhergehenden Ausdruck — meine Tage sind schneller, als ein Läufer — und durch den nachfolgenden Ausdruck — so schnell sind sie, wie der Flug des Adlers nach Aesung — offenbar bezeichnet wird, so bezeichnet auch blos ihn, und nichts weiter, der Ausdruck — meine Tage entfliehen, wie ein Nachen.

Von gleichem Gelichter fand ich Kap. 13, 16. „Gott wird ja mein Heil seyn“ — spricht zwar Hiob da; aber kurz vorher sprach er — „er wird mich doch erwürgen“ — und so soll Jenes weiter nichts anzeigen, als daß Gott ihn dessen ungeachtet nicht ohne allen Beistand und Trost in sei-

nen Leiden, so lange, bis der Tod sie endigte, lassen werde. Gewiß, ein schöner Gedanke eines Mannes, der seinen Tod durch Elefantiasis, unter der er jammern muß, für unvermeidlich hält, und doch noch das Zutrauen zu dem ihn quälenden Schöpfer hat, daß er ihm jede unter den Umständen mögliche Linderung seiner Schmerzen nicht versagen werde! Mehr noch versprach freilich dem Hiob sein Freund Zophar, wenn er ihm auf den Fall, daß er sein Herz bessern würde, den Trost vorhielt, daß er alsdann Vertrauen haben könne, daß eine Hoffnung vorhanden sey; [Kap. 11, 18.] wer sieht aber nicht auch gleich aus dem Zusammenhange ein, daß Zophar blos Hiobs Wiedergenesung unter der Hoffnung verstanden habe? Unmittelbar setzte er ja auch hinzu, daß Hiob alsdann mit Ruhe ins Grab kommen würde.

Wichtiger ist schon die Stelle Kap. 14, 7. f. f. Man hat aus dieser einzelne Verse hier und da herausgenommen und zusammengestellt, und sie also übersetzt — „Dem Baume bleibt ja, wenn er auch abgehauen wird, Hoffnung, sich wieder zu verändern, wieder zu sprossen und zu grünen, wie ein neugepflanzter Baum; und der Mensch, wenn er stirbt, sollte ganz verfallen, oder wenn er den Athem verliert, nicht mehr seyn? Wie wenn ein Mensch entschläft, sollte er nicht wieder aufstehen, und, so lange der Himmel währt,

nicht erwachen, und nicht von seinem Schlaf erweckt werden? Gewiß, er wird, wenn er gestorben ist, leben! Darum will ich, so lange ich kämpfen muß, harren, bis auch meine Veränderung kommt — bis ich, der abgehauene Baum, wieder bin, wie ein neugepflanzter Baum." In der That, ein solcher Ausspruch würde einzig und allein schon für die großen Hoffnungen Hiobs bürgen, und ihn sogar als einen treuen Anhänger des Auferstehungssystems hinstellen, auf das ihn gewisse Erscheinungen im Pflanzenreiche geführt; leider aber nimmt der hebräische Text gar nicht den Fragengang, den man hier im Deutschen findet, und richtiger übersetzt, und in ihrem ganzen Zusammenhange, lautet die Stelle weit anders — „Der Baum, wenn er gefällt wird, darf doch noch hoffen, in seinen vorigen Zustand wieder zu kommen, wieder zu sprossen und wieder zu grünen. Sogar, wenn seine Wurzel auch in der Erde veraltet, und im Staube sein Stamm erstirbt, schlägt er vom Duft des Wassers wieder aus, und treibt, wie ein frisch gepflanzter Baum. Der Mensch aber, stirbt er, wird er hingestreckt, erblasst er — wo ist er nun? Nicht, wie dem Baume, gehts ihm, sondern wie den Wassern und Strömen. Die Wasser verlaufen sich, die Ströme versiegen; so legt sich auch der Mensch hin, und steht nicht wieder auf. Bis der Himmel nicht mehr ist, erwachen die Menschen nicht wieder, und

werden nicht aus ihrem Schlaf geweckt. Ach, daß du mich in den Scheol verbärgest, so lange verbärgest, bis dein Zorn über wäre, und mir einen gewissen Termin setztest, wo du dich wieder über mich erbarmtest! Doch — ist der Mensch gestorben, lebt er wieder auf? Hoffen wollte ich sonst, so lange mein Leidenskampf dauerte, bis meine Veränderung, wie die Veränderung des abgehauenen Baums, käme, und ich auch so wieder als frisch gepflanzt erschiene, wie er. Aber nicht also! Berge zerfallen, Felsen stürzen um, Steine werden vom Wasser fortgeschwemmt, Dämme von Fluthen zerwühlt — so, eben so wird des Menschen Hoffnung zernichtet. Du wirfst ihn um, daß er dahin ist, du zerstörst ihn ganz, und giebst ihn auf." Trauriger kann sich doch wohl kein Mensch über sein Endschicksal äußern, als so.

Die allerwichtigste Stelle ist nun die Lieblingsstelle meines Vaters, Kap. 19, 25. Luther übersetzt — „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt, und er wird mich hernach aus der Erden auferwecken, und werde darnach mit dieser meiner Haut umgeben werden, und werde in meinem Fleische Gott sehen. Denselben werde ich mir sehen; meine Augen werden ihn schauen, und kein Fremder. Meine Nieren sind verzehrt in meinem Schooße." Michaelis übersetzt — „Ich weis, daß mein Erlöser lebt; ein anderer Ich wird aus dem Stau-

be aufstehen. Meine Haut, dieser Eiterfraß, wird eine andere seyn, und aus meinem Leibe werde ich Gott sehen.“ Hat Hiob so etwas sprechen können, so ist Alles entschieden, und es bedarf gar keiner Untersuchung weiter, ob er Zukunft, Auferstehung und Vergeltung jenseits des Grabes geglaubt habe, oder nicht. Wer fragt aber wohl nicht im ersten Augenblick gleich auch nur — wie passt diese Aeußerung Hiobs zu allen seinen übrigen Aeußerungen über den Zustand im Tode? Wer fragt nicht gleich auch weiter — wenn Hiob so ausgebildete höchsttröstliche Erwartungen einer so seligen Zukunft hatte, warum tröstet er sich denn sonst weiter gar nicht damit, sondern klagte unaufhörlich als ein Rechtschaffener, daß Gott ihn von oben und der Allmächtige aus der Höhe so fürchterlich lohne? Wer fragt nicht endlich auch bald — warum hielt ihn, wie schon gesagt, nicht Zophar, wenn er seinen Ausspruch so verstand, wie ihn Luther und Michaelis deuten, dabei fest, und führte ihn, den so jämmerlich leidenden Freund, nicht in jene Welt mit Inbrunst hinüber, um sich ihn recht an den Vorgenüssen derselben erquicken und laben zu lassen? Die Reden der Freunde Hiobs schließen sich ja fast immer an seine kurz vorher gemachten Aeußerungen so augenscheinlich an. Das Seltsamste bei der Sache ist, daß man aus dieser Stelle nicht blos Hiobs Glauben an Auferstehung des Fleisches

und an künftiges Schauen der Gottheit erwiesen, sondern sie auch zum Diktum probans dafür in der christlichen Kirche erhoben hat, daß eine solche Auferstehung des Fleisches nicht nur bevorstehe, sondern daß auch ein wirkliches Sehen Gottes in jenem Leben Statt finden werde; obgleich ein Apostel Christi mit dürren Worten erklärt hat, daß Niemand Gott gesehen habe, noch jemals sehen werde. Ob man denn gar nicht Hiobs Worte Kap. 42, 5., die doch so verständlich sind, verstehen wollte? Nachdem der Dichter Gott da dem Hiob wirklich erscheinen lassen, läßt er diesen ausrufen — „ich habe dich mit meinen Ohren gehört, und mein Auge sieht dich nun.“ Fand man denn nun nicht, daß dies wohl auf Hiobs Hoffnung, Gott aus seinem Leibe, so zernagt er auch schon wäre, noch zu schauen, Bezug haben möchte? Da der Dichter eine Gotteserscheinung am Ende einmal aufzuführen beschlossen hatte, so konnte er die Begierde nach ihr und die Hoffnung auf sie dem Hiob auch vorher schon in den Mund legen; man muß nur nie vergessen, daß das Buch Fiktion sey, und daß der Verfasser die Reden, welche darin gehalten werden, alle selbst gemacht habe — wer sollte sie denn nachgeschrieben haben, wenn's nicht so wäre?

Man soll sich auf den ersten Blick in den hebräischen Text davon überzeugen können, daß so-

wohl Luther, als Michaelis, falsch übersetzt haben, und daß die für Hiobs Auferstehungsglauben so oft angeführte Stelle gar keinen Auferstehungsgedanken enthalte. Die beiden nächsten Sätze, welche auf „Ich weiß, daß mein Erlöser lebt“ folgen, können weder übersetzt werden — „er wird mich hernach aus der Erde auferwecken, und werde darnach mit dieser meiner Haut umgeben werden“ — noch — „ein andrer Ich wird dereinst aus dem Staube aufstehen, und meine Haut, dieser Eiterfraß, wird eine andere seyn.“ Beides läßt der Originaltext nicht zu, und daher kommt's dann auch, daß nie ein Rabbine von dieser Stelle in Hinsicht der Auferstehungslehre Gebrauch gemacht hat; welches um so wichtiger ist, da die späteren jüdischen Lehrer Alles, was sich nur von ihnen dazu drehen und verdrehen ließ, aufgesucht haben, um zu beweisen, daß diese Lehre schon eine Lehre ihres Volks in den ältesten Zeiten gewesen sey. Wie? und die vorgeblichwichtigste Stelle im Hiob sollten sie insgesamt übersehen haben, da sie doch sogar daraus, daß Hiob am Ende nur sieben Söhne und drei Töchter wiederbekommen, argumentirten, daß ihm dadurch das künftige Leben auf's neue geoffenbart worden sey? Sie schlossen nemlich so — „es heißt Kap. 42, 16., daß Gott dem Hiob Alles doppelt wiedergegeben, was er einst gehabt; statt (nach Kap. 1, 3.) der siebentausend Schaafe vierzehntausend, statt der

dreitausend Kamele sechstausend, statt der fünfhundert Joche Rinder tausend, und statt der fünfhundert Esel auch tausend. Statt der sieben Söhne und sieben Töchter aber bekam er blos andere sieben Söhne und andere drei Töchter wieder. Dadurch ward, weil er doch Alles doppelt wieder haben sollte, offenbar ihm angezeigt, daß die verstorbenen Söhne und Töchter dazu gerechnet würden, weil er sie in der Auferstehung wieder erhielte, wo an Schaafe, Kamele, Rinder und Esel nicht mehr gedacht werden wird." Von Männern, die auf solche Grillen fallen konnten, um nur ihre Hypothese zu beweisen, wär's doch wohl unmöglich zu erwarten, daß sie auf einen eigenen Ausspruch Hiobs Verzicht thun sollten, der, wenn er den Sinn, welchen ihm die christlichen Lehrer untergelegt, wirklich hätte, ihre Hypothese sogleich zur unumstößlichen Wahrheit erheben müßte.

In neueren Zeiten hat man deshalb die Stelle nicht von einer eigentlichen Auferstehung, welche Hiob gehoft, sondern lieber von einer Quasiauferstehung, von Wiedergenesung, überhaupt von Wiederherstellung seines gesamten zeitlichen Glücks, worauf er sich verlassen, zu erklären gesucht; aber auch diese Erklärung mußte endlich wieder ihre Liebhaber verlieren. Nicht, als stände ihr der Umstand entgegen, daß Hiob doch Gott zu schau=

en erwartet habe, als welches von diesem Leben nicht zu verstehen seyn könne — dieser Ausdruck ließe sich ja wohl noch auf gut orientalisch auch dahin deuten; sondern — so wenig es sich mit seinen übrigen Aeusserungen über den Zustand im Tode vereinigen ließe, daß er hier mit einem male so zuversichtlich die höchsten Erwartungen auf jenseits hegen könnte, so wenig wäre es auch mit seinen übrigen Aeusserungen über den irdischen Ausgang seines Schicksals zu vereinigen, daß er hier mit einem male so fest auf Wiedergenesung und Wiederemporkommen diesseits rechnen könnte. Hatte er sich denn nicht seines Lebens längst begeben, und sich blos noch einen baldigen Tod oft genug gewünscht? Hatte er nicht geseufzt — „o daß meine Bitte geschähe, und Gott mir thäte, wie ich wünschte, und mich nur je eher je lieber zerschlüge“ —? [Kap. 6, 8.] Hatte er nicht gesprochen — „was soll ich mein Leben in der Hand noch tragen, es noch zu erhalten suchen? er erwürgt mich ja doch, und ich habe nichts mehr zu hoffen“ — [Kap. 13, 14.] Sprach er nicht nachher wieder — „ich weiß, du wirst mich dem Tode überantworten“ —? [Kap. 30, 25.] Wie stimmte auch nur dieser Ausspruch zu einem vorher gethanen der Art — ich weiß, daß mein Gesundmacher, mein Wiederhersteller, lebt, u. s. w. —?

Es muß also eine dritte Erklärung seiner berühmten Worte geben, die die richtige ist. Man findet sie auch in der That bald, wenn man nur geneigt ist, den Hiob sein eigener Ausleger werden zu lassen, ihn durch ihn selbst zu erklären, und den ganzen Gang seiner Seele bis auf den damaligen Zeitpunkt genau in Betracht zu nehmen. Hiob hat die vollkommenste Ueberzeugung davon, daß sein Ende da sey, und weiß, daß er nichts mehr zu hoffen habe — er giebt sich auch gern darein, und verlangt herzlich nach seinem Tode — nur, daß er mit Allem, was sein Zeitalter Fluch Gottes, der über Ruchlose ergeht, nannte, bezeichnet sterben, und so als ein gebrandmarkter Bösewicht bei dem Bewußtseyn seiner höchsten Rechtschaffenheit abgehen, und bei Gott gar kein Recht bekommen solle, dies ist's, was sein ganzes Herz erschüttert. Richterliches Gehör vor Gott selbst glaubt er wenigstens mit Recht noch begehren zu können. Bald zweifelt er, daß ihm solches gewährt werden werde, bald neigt er sich zur Hoffnung darauf. „Er ist Gott, wenn ich auch Recht habe, so muß ich gleichsam um mein Recht erst ihn anflehen. Wollte ich ihn auffordern, er solle sich gegen mich rechtfertigen, würde er mich anhören? Ungestüm würde er mich wohl gar zertrümmern, und mich nicht einmal zu Odem und zu Worten kommen lassen. Wenn ich ihm dann aber auch meine Un-

sträflichkeit und mein Recht noch so auseinander setzen dürfte — was würd's helfen? er verdammte mich doch;" — so zweifelt Hiob an Erlangung richterlichen Gehörs bei Gott. (Kap. 9.) „Er wird mich erwürgen, das weiß ich, und ich wollte, es geschähe bald, doch möchte ich vorher nur gern noch meine Wege vor ihm strafen, d. h. mich erst noch vor ihm vertheidigen. Vielleicht wird er mein Heil seyn, vielleicht wird er mich vor sich lassen, denn ich bin ja kein Heuchler, daß ich nicht vor ihn dürfte;" — so fängt Hiob auf richterliches Verhör vor Gott an zu hoffen. (Kap. 13, 15.) „Meine Freunde sind meine Spötter, und verdammen mich; so weint mein Auge zu Gott. Ja, wenn ich mit diesem rechten könnte; wenn über den Streit, den er mit mir hat, zwischen ihm und mir so entschieden werden könnte, wie zwischen streitenden Freunden!" — hier wünscht Hiob blos richterliches Verhör bei Gott. „Aber ich weiß, daß mein Goel, mein Ehrenretter, lebt, u. s. w." — hier glaubt Hiob mit voller Zuverlässigkeit solch richterliches Gehör noch zu erhalten. Sein Glaube wird zuletzt gekrönt. Der Dichter läßt Gott dem Hiob erscheinen; Gott gibt ihm das verlangte richterliche Gehör, und rechtfertigt sich gegen ihn; Hiob submittirt sich, und bekommt den öffentlichen Bescheid — „Hiobs Freunde haben nicht recht von mir geredet, wie er, mein

Knecht; er bitte für sie, so soll's ihnen um seinetwillen nicht gedacht werden.“ (Kap. 42, 7.) Konnte der Dichter schöner schliessen, als so? Ist solchergestalt nicht der vollkommenste Zusammenhang in der ganzen Geschichte? Das Uebrige, was dann von Hiobs erfolgtem Wiedergenesen und noch glänzenderem Wiederemporkommen noch beigefügt wird, mag blos als Versinnlichung des Satzes, daß Hiob vor Gott Recht bekommen, für sinnlich gestimmte Leser gelten.

Dieser Darstellung der Sache gemäß ist die Uebersetzung, welche Funk von der schönen Stelle macht, und die, wie er sagt, dem hebräischen Texte — mit Zuziehung einer einzigen Variante im dritten Satze, wo Luther übersetzt: ich werde darnach mit dieser meiner Haut umgeben werden — ebenfalls völlig gemäß ist. Ich schrieb sie wörtlich nach, und hier ist sie — —

„Ich weiß, daß ein Rächer meiner Unschuld lebt. Er wird endlich gewiß gegen den Staub, gegen euch, meine Verurtheiler, auftreten. Nachdem meine Haut schon zernagt ist, so wird's doch geschehen. Ich werde aus diesem Leibe dennoch Gott schauen. So, wie ich bin, werde ich ihn schauen, schauen mir, d. h. als Freund und zu meinen Gunsten, und nicht als Geg-

ner gegen mich." Das Folgende übersetzt Funk dann so — „So sei's immerhin, daß meine Nieren in mir schon verzehrt sind; sprechen werdet ihr alsdann, wenn meiner Sache Grund aufgedeckt seyn wird, warum verfolgten wir den Mann? So fürchtet euch vor dem Schwerte, das dann euch treffen wird, damit ihr einsehen lernt, daß ein Gericht sey, oder daß bei Gott Justiz zu finden sey!"

Wie so ganz paßt diese Erklärung zu der hernach erfolgten Erscheinung Gottes, zu der Ehrenerklärung, welche Hiob erhielt, zu den Opfern, welche seine Freunde zu ihrer Entsündigung für sich bringen mußten, und zu der eklatanten Satisfaktion, die ihm dadurch ihrentwegen geschah, daß er sie von der verdienten Strafe loszubitten beauftragt ward, damit sie ihm ihre Begnadigung verdanken müßten! Das war doch gewiß einmal ausgeübte poetische Justiz in höchster Fülle.

Weiter etwas fand sich im ganzen Buche Hiob über unsern Gegenstand nicht, und so ergab sich, daß darin weiter nichts vom Glauben an Zukunft enthalten sey, als blos eine Art von Fortdauer im Scheol, die aber kaum den Namen einer Fortdauer verdient. Fragt man nun, warum nicht hellere und reinere Begriffe vom Fortleben im

Tode und vom Zustande über den Tod hinaus in selbigem vorkommen, so ist die natürlichste Antwort darauf doch wohl, daß — der Verfasser dergleichen noch nicht gehabt haben müsse. Wer eine Theodicee über das ungerechteste und jammervollste Schicksal eines Rechtschaffenen schreibt, welcher noch dazu als ein outrirtes Ideal der Menschentugend aufgestellt wird, der kann unmöglich auf Glauben an eine künftige Welt, die ein glänzenderer Schauplatz der göttlichen Gerechtigkeit seyn wird, dabei Verzicht thun — sobald er selbst dergleichen Glauben wirklich hat. Es wäre ja auch einer vernünftigen und aufgeklärten Denkweise weit angemessener gewesen, wenn der Verfasser seinen Leidenshelden sich durch Aussichten in künftigere vollkommenere Ordnung der Dinge in einer höheren Welt moralischer Wesen, die sich doch noch beweisen läßt, hätte beruhigen lassen, als daß er ihn durch eine Erscheinung Gottes aufrichtet, die blos in das Kindesalter der Menschheit zu verweisen ist.

Wer könnte den Einfall auch nur wahrscheinlich finden, daß der Dichter den Plan gehabt, zu zeigen, wie ein guter Mensch auch ohne Glauben an ein künftiges höheres Leben in den gehäuftesten schrecklichsten Leiden seine Tugend unerschütterlich behaupten möge? Dann hätte er seinen Helden doch wenigstens nicht gleich anfangs seinen

Geburtstag verwünschen lassen müssen. Lieber hätte er ihn also doch recht innig an Unsterblichkeit und an Vergeltung jenseits des Grabes glauben lassen mögen; damit ihm der einzige Gedanke gleich — der Tag des Todes ist der Tag der zweiten besseren Geburt — seinen ersten Geburtstag ehrwürdiger gemacht hätte. Ich weiß auch gar nicht, wie man darauf komme, dem Verfasser des Hiob so einen Plan unterzulegen. Will man etwa den Glauben an ein künftiges Leben als wirklich entbehrlich zeigen? Dahin möchte man's jedoch wohl schwerlich bringen; am wenigsten aber so lange nicht, als die Menschen sich's nicht einfallen lassen, Erscheinungen der Gottheit wieder zu haben.

Für ganz unter aller Kritik halte ich vollends die Meinung, daß dem Hiob vom Dichter darum alle Aussichten in eine bessere Welt gleichsam verschlossen worden wären, damit seine Tugend ohne allen Anstrich von Eigennutz bestände, und er so als ein Beispiel hingestellt würde, daß die Tugend blos ihrer selbst wegen geübt werden müsse, und auch geübt werden könne, und daß sie alle Motive für sich auch nur aus sich zu schöpfen habe. Braucht man, um diese Hypothese wirklich lächerlich zu machen, weiter etwas, als zu entgegnen — so lies, was Hiob Kap. 30, 2. spricht: „was für Lohn giebt mir Gott von oben? Sollte

nicht der ärgste Bösewicht von ihm lieber so behandelt werden, wie ich?" Es wäre also wenigstens dann dem Hiob gegangen, wie es Allen geht, die eine von allen Rücksichten auf sich selbst völlig reine Tugend auszuüben vorgeben, und sich dann bei vorkommenden äußerstgroßen Ungerechtigkeiten, welche das Schicksal an ihnen begeht, überlaut beschweren, und sich so doch am Ende als Menschen in wahrer Natürlichkeit zeigen — als wobei es wohl auch auf immer mit uns Allen zu lassen seyn möchte.

Nach der zehnten Bibelkonferenz.

Nun zum jüdischen Gesangbuche! — Wie der Hiob meinem Vater in der alttestamentalischen Bibel am besten gefiel, so hatten mir in meiner Jugend die Psalmen immer am meisten darin gefallen. Die Gelegenheit dazu gab, daß ich die sieben Bußpsalmen bei meinem Hofmeister auswendig lernen mußte; dies machte, daß ich mich weiter darin umsah. Tausendmal wünschte ich, sie im Hebräischen lesen zu können, und die Musik, welche zu ihren gemacht werden, mit angehört zu haben. Mein Hofmeister bestärkte mich in meiner Neigung zu dieser alten poetischen Blumenlese dadurch noch mehr, daß er sie mir als eine Sammlung von Anfang der Welt an beschrieb, und mir Psalmen zeigte, welche Adam sogar schon gedichtet; und es ist mir noch, wie heute, daß ich für einen Einwand, den ich ihm dagegen machte, einen starken Verweis bekam. Das habe zum Ebenbilde Gottes gehört, sprach er, daß Adam aus dem Stegreif hätte Psalmen singen können, und einer der ärgsten Freigeister, Grotius,

habe sogar nicht daran gezweifelt, daß wir dergleichen noch von ihm hätten. Nachher habe ich die Sache auf sich beruhen lassen; Funk hat mir aber heute sowohl hierüber, als auch über die Psalmen überhaupt, ganz andere Begriffe beigebracht.

Wie er mir bewiesen, fangen diese erst mit Davids Zeitalter an. Selbst der neunzigste, welcher in der Ueberschrift dem Moses zugeeignet wird, muß von einem späteren Verfasser seyn; denn er giebt die Lebenslänge seines Zeitalters nur auf siebenzig, höchstens achtzig, Jahre an, Moses selbst aber soll ja hundert und zwanzig Jahre alt geworden seyn, und Josua, sein Nachfolger, noch hundert und zehn Jahre. Dafür reicht jedoch die Psalmensammlung auch viel weiter hinaus, als ich gedacht; über den Nehemia noch weg freilich nicht, bis dahin aber gewiß. Der hundert und sieben und zwanzigste z. B. beschreibt offenbar das überstandene babilonische Exil. Vom David selbst stammen gewiß sehr viele dieser Lieder ab; der ganze achtzehnte Psalm war ja schon 2 Sam. 22. befindlich, wo er ausdrücklich ihm zugeeignet, und auch die Gelegenheit dazu beschrieben wird. Keineswegs rühren aber alle, über welchen er als Verfasser genannt wird, auch wirklich von ihm her; er würde sich nicht nur sonst selbst zuweilen zu übertrieben gelobt haben, wie doch seine Weise

nicht war, sondern er hätte auch das Exilium, das er gewiß noch nicht einmal fürchtete, und die Zerstörung des Tempels, der zu seiner Zeit noch nicht einmal existirte, schon bejammert. Vielleicht hatte bei dergleichen Psalmen, die offenbar nicht von ihm seyn können, die Ueberschrift „ein Psalm Davids" nur den Sinn, daß sie auf Davids Manier, oder im Davidischen Tone, gedichtet wären. Mit den Psalmen, welche dem Assaph zugeschrieben werden, mag sich's zum Theile auch wohl so verhalten; diejenigen aber, über welchen vollends Salomo steht, sind nicht von ihm, sondern auf ihn, ihm zu Ehren, gemacht. Bei Vielen ist gar kein Verfasser genannt; es können aber doch wohl darunter auch wirkliche Davidische seyn. Dieser Umstand, und daß auf die Ueberschriften keineswegs immer fester Verlaß zu nehmen, ist mir in der That bei den Untersuchungen über meinen Gegenstand sehr unwillkommen; denn ich hätte gern wissen mögen, wem und in was für ein Zeitalter jede im Psalmbuche vorkommende Aeußerung über den Zustand im und nach dem Tode eigentlich gehöre. Da dies nun aber einmal nicht seyn kann, so muß ich mich darein fügen.

In den Psalmen findet man eben so Thore des Todes, wie im Hiob. Der Tod erscheint als Jäger, und sein Fallstrick, den er den Menschen

legt, sind besonders schon ansteckende Seuchen. Der Scheol ist tief; Belial herrscht darin, und seine Ströme brausen. Man gelangt durch ein enges finsteres Thal dahin, und, wer urplötzlich stirbt, der fährt gleichsam lebendig in den Scheol.

Von diesen Beschreibungen der Todtenwelt sind dann in den Psalmen auch die Bilder hergenommen, unter welchen gehabte Todesgefahren und Rettungen aus selbigen vorgestellt werden. So spricht David — „du erhebst mich von den Thoren des Todes“ — [9, 14.] „des Todes Fallstricke umgaben mich, Belials Ströme schreckten mich“ — (18, 6.) „deine Güte ist groß, du hast mich errettet von der Tiefe des Scheols“ — [86, 13.] So heißt's in andern Psalmen — „du errettest mich vom Fallstrick des Jägers“ — (91, 3.) „Netze des Todes hatten mich umgeben, die Engen zum Scheol faßten mich schon“ — [116, 3.] „du hast mich aus dem Scheol geführt; du hast mich lebendig erhalten“ — (30, 4.) „du machst mich wieder lebendig, und holst mich wieder aus den Tiefen der Erde herauf“ — (71, 20.) Beiläufig sieht man auch aus den letzteren Stellen, daß bei dem Wiederlebendigmachen, welches dem Jehova zugeschrieben wird, auch dann, wenn es allein da steht, nicht an eine künftige Auferstehung zu denken sey, sondern daß es blos Rettung aus der allergrößten Lebensgefahr an-

zeige, wodurch dann freilich einem schon für verloren gegebenen Menschen gleichsam das Leben von neuem geschenkt wird.

Dies nun vorausgeschickt — wie steht es um den Zustand der Todten selbst im Scheol? was für Begriffe machen sich die jüdischen Dichter von dem Leben nach dem Tode? was findet sich bei ihnen für Unsterblichkeit, Auferstehung, Vergeltung jenseits, u. s. w.?

Hier folgt eine gute Reihe von Stellen, die darüber Licht geben, aber freilich — kein sanftes Licht... Psalm 6, 5. spricht David — „Werde wieder gnädig, Herr, und rette mein Leben! denn im Tode preiset man dich nicht, im Scheol — wer dankt dir da?" Ps. 39, 14. betet er — „laß ab von mir; ich möchte mich gern noch einmal erquicken, ehe ich dahin gehe, und nicht mehr bin!" Ps. 30, 10. heißt's — „was ist's weiter mit mir, wenn ich todt bin? kann auch wohl der Staub dir danken, und deine Treue rühmen?" Ps. 88, 6. seufzt Heman — „mir gehts, wie den Erschlagenen, die im Grabe liegen, deren du nicht mehr gedenkst, und die von deiner weiteren Fürsorge ganz ausgeschlossen sind." und V. 11. hebt er noch einmal an — „willst du den Todten bewunderungswürdig seyn? werden die Rephaim, die Aufgelößten, zu deinem Lobe wieder auferstehen? wird man im Grabe deine Güte, im Aba-

jon, im Scheol, deine Treue verkündigen? wird im Grabe deine große Macht erkannt werden, und deine Gerechtigkeit im Lande der Vergessenheit?“ Ps. 115, 17. wird gesagt — „nicht die Todten werden dich loben, nicht die, die dahin steigen, wo Alles schweigt und stummt; sondern wir, wir Lebendigen nur, loben dich.“ Ps. 146, 4, liest man — „vom Menschen geht der Geist aus, und der Mensch muß zur Erde zurück; dann sind dahin alle seine hohen Gedanken.“ Auch soll es wieder David seyn, der Ps. 144, 4. Gott fragt — „was ist denn am Menschen, daß du dich seiner so annimmst? Der Mensch ist ja wie nichts, und sein Seyn vergeht, wie ein Schatten.“ Ps. 13, 4. spricht er von einem Todesschlafe, versteht aber nicht darunter das Hinüberschlummern in jene Welt, sondern einen ewigen Schlaf, von dem man nimmermehr wieder aufwacht, dergleichen Jeremia Kap. 51, 39. anführt.

Das sind traurige, man möchte sagen, zum Scheol selbst niederwerfende Vorstellungen, wie von Natur und Werth des Menschen, so auch vom Zustande im Scheol, von Art und Weise menschlicher Fortdauer im Tode, und von Allem, was der Mensch nach diesem Leben noch zu erwarten hat. Da ist keine Verbindung zwischen uns und Gott weiter; wir gedenken Gottes nicht mehr, und Gott gedenkt unser nicht mehr. Da ist ein

ganz unnützes Beisammenseyn mit Unsersgleichen; man handelt nicht mehr, und hat nicht einmal Kraft zu handeln, man schweigt neben einander, und theilt einander seine Gedanken nicht mit. Da gehört man sich selbst nicht einmal zu; man hat nicht nur keine hohen Ideen, keinen Sinn für's Bewundernswürdige, Große und Schöne, man hat auch gar keinen Verstand, kein Gedächtniß, kein Bewußtseyn, kein Gefühl. Wer erschrickt nicht vor so einem Glauben ans Zukünftige?

„ „ Muß denn dies aber auch wirklich der Glaube jener Dichter darum gewesen seyn, weil sie zuweilen seine Sprache führten, und sich so ausdrückten, als wenn sie ihn hätten? So, wie er hier ganz zusammengesetzt aufgestellt ward, erscheint er doch nirgends in den Psalmen; es ist offenbar ein Bild, wozu man die einzelnen in selbigen zerstreuten Züge auf das sorgfältigste gesamlet zu haben scheint, um nur ein recht grelles Ganzes zu formen. Was berechtigt hierzu? Und — folgt daraus, wenn David sich gern noch einmal erquicken will, ehe es so weit mit ihm käme, daß er nicht mehr sey, daß er den Zustand im Tode für nichts Besseres, als für ein Nichtseyn, gehalten habe? Sprechen nicht noch christliche Dichter, wenn sie einen Todten besingen — er ist nicht mehr —? Misdeutet man auch dies wohl so, daß man sie für Ungläubige ano Fort=

dauer im Tode deshalb erklärt? Folgt ferner daraus, daß Heman, wenn er in Augenblicken, wo ihn die Liebe zum Leben und der Unmuth darüber, daß er diese Welt, die er so schön, so voll von Gottes Güte und Segnungen, findet, schon verlassen soll, die Lage der Verstorbenen so schauderhaft schildert, und nichts, als Hülflosigkeit, und Aufgegebenseyn von Gott, in ihr antrift, daß er auch in freieren und ruhigeren Augenblicken diese Meinung gehabt, und wirklich davon überzeugt gewesen sey? So würde vielleicht von allen jenen älteren Dichtern Griechenlands und Roms, von welchen es doch gewiß ist, daß sie noch über das Grab hinaus hofften, keiner übrig bleiben, den man nicht mit Heman in eine Klasse bringen müßte, weil ihnen zuweilen ähnliche Schilderungen des Todtenzustandes entfielen, die wir doch wohl gar ihrer poetischen Schönheit wegen jetzt noch bewundern. Bei vielen traurigen, oder gar gräßlichen Abbildungen des Todes und des Zustandes nach ihm, die in den Psalmen vorkommen, hat auch offenbar die Nebenidee eines unnatürlichen, gewaltsamen, oder gar gewaltsamurplötzlichen Todes mitgewirkt; muß man nicht das, was doch blos auf die Rechnung dieser zu setzen ist, von der Sache abziehen? Ja, wie? wenn sogar der von Davids Zeit an so feierlich und für die Sinne so bezaubernd eingerichtete öffentliche Kultus an manchen vorzüglichgrellen Aeusserungen den stärk-

sten Antheil hätte? Von diesem trennte allerdings der Tod, und diese Vorstellung bewirkt dann, daß man ihn so kläglich sich dachte, und für so verwünschenswerth hielt. Daher dann wohl etwa hauptsächlich Aussprüche der Art: — die Todten loben dich, Herr, nicht, sondern wir Lebendige nur loben dich. Wäre dies aber so, wen könnt's weiter wundern, wenn Heman, der Sangmeister, vorzüglich den Todtenzustand Ps. 88. von dieser Seite in's Auge faßte, und wenn David selbst, der Aufrichter des erhabenen Gottesgesangs und der prächtigen Gottesmusik, sich an ihn anschloß?" "

Diese Einwürfe sind in der That erheblich, und ich fühle ihre Erheblichkeit ganz; liessen sich aber nur mehrere andere Umstände und Erscheinungen im Psalmbuche damit vereinigen! David z. E. selbst beschreibt uns das ganze Heil, das er sich wünscht, und an dem er genug hat, so, daß dabei auch nicht ein einziger seiner Blicke in eine künftige Welt fällt; er weiß von keinen höheren Freuden jenseits, und schränkt sich blos mit seinem Herzen auf diese Welt ein. Ein ausführlicher Beleg dazu ist der ein und zwanzigste Psalm. „Du giebst mir Alles, was mein Herz wünscht." hebt er da an; worin läßt er dies Alles nun aber selbst bestehen? Es besteht darin, daß er eine goldene Krone trägt, ein langes Leben führt, gro-

ſe Ehre genießt, überall gelobt und beſungen wird, Segen aller Art empfängt, ſich am ſinnlichen Kultus und an der Bundeslade erquickt, worunter er die Freuden des Antlitzes Gottes verſteht, alle ſeine Feinde überwindet, und den Königsthron in ſeiner Familie befeſtigt; — hiermit ſchließt ſich das geſamte Wünſchen ſeines Herzens.

Ferner — alle Ausübung göttlicher Gerechtigkeit, deren in den Pſalmen gedacht wird, ſchränkt ſich ebenfalls blos auf dieſe Welt ein. Gericht, ja, Gericht wird in ſelbigen zwar feierlich, oft fürchterlichfeierlich, von Gott gehalten, und als von Gott gehalten vorgeſtellt; wie lautet aber die Beſchreibung davon vom David z. E. oder vom Aſſaph? Vom David lautet ſie alſo — „Jehova iſt Weltrichter, ein gerechter Richter iſt er, ein Gott, der täglich droht. Bekehrt man ſich nicht, ſo wetzt er ſein Schwert, ſpannt ſeinen Bogen, legt einen vergifteten Pfeil darauf, und zielt zum Verderben. Siehe, wer mit Böſem ſchwanger geht, der gebährt vergeblich. Wer Andern eine Grube gräbt, der fällt ſelbſt hinein. Der Frevel, den er ausüben will, trift ſeinen eigenen Scheitel. Drum preiſe ich dich in deiner Gerechtigkeit, du Allerhöchſter.“ (Pſ. 7.) Vom Aſſaph lautet es alſo — „Jakobs Gott, vor deinem Schelten ſinken in tiefen Schlaf die Wagenrüſtungen. Schrecklich biſt du, und fängſt du an zu zürnen, wer kann ſtehen vor dir? Wenn du das Urtheil vom

Himmel herab sprichst, so erschreckt die Erde und feiert tiefe Stille. Das Wüthen der Menschen gereicht dir nur zur Ehre, und, je ärger sie wüthen, desto mehr machen sie, daß du dich als Richter an ihnen verherrlichst." (Ps. 76.) Nach einem göttlichen Gerichte über den Tod hinaus, nach Ausfüllung der Lücken, welche die Ausübung der Justitz des Weltregierers hier läßt, auf einem ihrer vollkommeneren Schauplätze, sieht man sich im Psalmbuche vergeblich um. Alles wird darauf zurückgebracht und beschränkt, daß es nach langem Uebermuthe den Bösen am Ende doch hier noch böse, und den Guten nach langem Leiden am Ende hier doch noch wohl gehe. „Ich sah einen Gottlosen, singt David; er war ein Wütherich, und breitete sich dabei aus mit der Fülle des Lorbeerbaums; hernach jedoch war er dahin. Betrachte aber den Frommen, sieh den Gerechten an — ihm geht's zuletzt gut. Die Gottlosen werden zuletzt ins Verderben gestürzt." (Ps. 37.) Solche Vorgänge, die doch gewiß nicht zum gewöhnlichen Gange der Dinge in der Menschenwelt gehören, sollen dann hinreichend seyn, daß die Welt ausrufe — „es ist ja Gott noch Richter auf Erden." [Ps. 58, 12.] Also — Gott immer nur Richter auf Erden! Auch Assaph, der über das Mißverhältniß der Schicksale der Menschen zu ihrer Moralität nicht eher fertig werden konnte, bis er in's Heiligthum Got-

tes gieng, oder in die Geheimnisse der Weltregierung eindrang — was wollte er hiermit sagen? War's nicht dasselbe? „Ich merkte auf das Ende, sprach er; die Gottlosen werden plötzlich zu nichte, und nehmen ein Ende mit Schrecken.“ Durch diese Bemerkung wird doch in der That nicht das große Räthsel des Menschenlebens gelöset; nur der Blick nach jener Welt hin deckt die Geheimnisse der Weltregierung auf.

Wer hat auch wohl je das Psalmbuch durchgelesen, und nicht bei sich selbst gedacht — „hundert und fünfzig Psalmen, und kein einziger darunter, der dem höheren Glauben ausdrücklich gewidmet wäre!“ —? Liegt denn dieser Glaube von der Sphäre des menschlichen Denkens etwa so weit ab, daß es nur selten geschehen möge, daß man auf ihn kommt? Wie? Dichter sollten nicht wenigstens zuweilen recht ausdrücklich auf ihn kommen, ihn ganz an ihr Herz drücken, ihre Phantasie damit einzig und allein füllen, und dann sich den Ausströmungen ihres Enthusiasmus dafür überlassen? Wie? unter so vielen Dichtern, als derer sind, welche an dem jüdischen Psalmbuche gearbeitet haben, sollte dies nicht wenigstens Einer thun? Bedarf es nun keines Beweises dafür, daß nichts so im Stande sey, die ganze Seele eines religiösen Dichters an sich zu fesseln, als Aussichten in die Ewigkeit — was ist aus jener Erscheinung zu schliessen?

Doch möcht's noch seyn, daß sich unter den hundert und fünfzig Psalmen keiner fände, der der großen Menschenlehre ganz gewidmet wäre, gäbe es nur nicht im ganzen Psalmbuche so viel Plätze, wohin die Erwähnung derselben doch wahrhaftig gehörte, die gleichsam für sie auch erst offen gelassen zu werden schienen, hernach aber doch mit andern Ideen besetzt wurden! So würde man z. E. die grössere künftige Bestimmung des Menschen doch mit Recht wohl da erwähnt zu finden erwarten, wo David die erhabene Würde des Menschen, die er als göttlich hinstellt, besang. (Ps. 8.) Man würde sie da zu suchen berechtigt seyn, wo er die Gottheit und ihre Gnadenerweisungen an die Tugendhaften so herrlich lobt. (Ps. 33.) Man würde sie aus eben dieser Ursache noch mehr Ps. 34. und Ps. 37. anzutreffen glauben. Man würde schlechterdings meinen müssen, daß sie die Antwort auf der Stelle für Davids Frage — „Herr, womit soll ich mich trösten?" seyn würde. (Ps. 39. 8.)

Was ist das ferner, daß der ein und neunzigste Psalm sich nicht mit der Verheissung des ewigen Lebens schließt? Alle andere Verheissungen, selbst die der speziellsten Providenz, werden da dem auf Gott vertrauenden Frommen gegeben — nur an dieser fehlt's. Es ist, als hätte sie noch kommen sollen, um den Klimax vollkommen zu ma-

chen, und als wäre Alles dazu vorbereitet — „ich bin bei ihm in der Noth — ich will ihn herausreissen — ich will ihn zu Ehren bringen — ich will ihn sättigen mit Leben und“ — — hier war der Platz, wo die erhabenste Idee erscheinen sollte, hier erwartet man sie gleichsam mit Zuverlässigkeit; an ihrer Statt aber erscheint eine allgemeine Idee, die blos alles Vorhergehende noch einmal zusammenfaßt —„ so will ich ihm zeigen mein Heil.“ — Was ist das, daß der Schluß des hundert und zweiten Psalms nicht anders lautet? „Du bleibst, heißt's da, wie du bist, und deine Jahre nehmen kein Ende, und — deine treuen Verehrer werden in ihren Kindern auch bleiben, und ihre Nachkommenschaft wird vor dir gedeihen;“ warum läßt der Dichter die treuen Verehrer Gottes nicht selbst bleiben? warum wendet er nicht das schöne Bild von Verwandlung der Himmel, das ihm noch vorschwebte, auf ihren Tod an? — Was ist das, daß David im hundert und neun und dreissigsten Psalm, wo er Bau und Bildung des menschlichen Körpers so bewundernswürdig findet, nicht auf die noch weit bewundernswürdigere Natur des menschlichen Geistes kommt, und daß er, nachdem er Gott die Anzahl seiner Tage schon bestimmen läßt, ehe noch der Erste davon da war, nicht auf die Fortdauer übergeht, welche Gott für ihn nach dem Letzten dieser Tage noch bestimmt habe?

Er verleitet noch obendrein wirklich den Leser, zu glauben, daß dies geschehen werde; denn er fährt gleich fort — „ach, und wie köstlich, Gott, sind deine Plane — wie unübersehbar für mich!“ — nun, denkt man, wird der große Gedanke kommen, es kommt aber noch ein ganz anderer — „wenn ich erwache, bin ich noch bei dir.“ Warum sprach er nicht — „wenn ich einst entschlafe, bin ich noch bei dir“ —?

Auch der liberalste Leser, der es dem königlichen Dichter nicht nur, sondern den sämtlichen Psalmendichtern, von Herzen gönnte, wenn sie den stärksten und aufgeklärtesten Glauben an ein höheres künftiges Seyn gehabt hätten, ja, der es sogar wünschte, daß sie ihn gehabt haben möchten, kann, wenn er alles hier Gesagte erwägt, kein anderes Urtheil fällen, als — „nach diesen Ansichten hat sich ihnen noch keine künftige Welt geöffnet; lassen sich also nicht etwa noch Stellen finden, die eine günstigere Meinung von ihnen beibringen können, so ist über ihren Glauben an eine solche der Stab gebrochen.“

Sollte es denn aber wirklich dergleichen Stellen gar nicht geben — gar nicht? Sollte im ganzen Psalmbuche nirgends Hoffnung auf jenseits leuchten — auch nicht einmal aufdämmern??? Funk, der mir alle jene Stellen dagegen vorlegte, handelte als ein biederer Mann, und legte

mir auch diejenigen vor, welche man für Stellen dafür zu erklären pflegt. Er sah dazu aus, wie ein Mann, der einem Andern eine heimliche Freude zu machen gesorgt hat; doch überließ er, während daß er sie übersetzte, auslegte und kommentirte, Alles dabei meinem eigenen Urtheile. Man müsse sich wohl in Acht nehmen, setzte er hinzu, daß man nicht seine eigenen Ideen erst den Dichtern unterlegte — denn sonst gienge es eben so, wie es den Alten gegangen wäre, die das jüdische Psalmbuch zur ersten christlichen Dogmatik vor Christi Geburt erhoben hätten; man müsse aber auch nicht gleich von der Voraussetzung ausgehen, David und seine Mitdichter hätten sich von einem künftigen Leben noch gar nichts träumen lassen.

Also — zur Sache! Ps. 21, 5. finde ich nichts für mich. Nicht, als wenn ich die Worte — „der König bittet dich um Leben, und du gibst's ihm — langes Leben gibst du ihm immer und ewiglich“ — auf den Messias deutete; ich deute sie wirklich auf David selbst, der sie gesprochen. So wenig ich aber, wenn er nach Psalm. 145. Gott immer und ewiglich loben will, darin einen Beweis für seinen Glauben an ewige Fortdauer antreffe, so wenig auch hier. Das „immer und ewiglich“ hat bei den Hebräern gar den unermeßlichen Sinn nicht, und bedeutet blos eine sehr

lange Dauer, sehr langes Anhalten. Wie es also dort eigentlich heißt — ich will dich auf das anhaltendste loben, so heißt's auch hier — Gott gibt dem König ein lange anhaltendes, sehr lange daurendes Leben.

Eben so gehts mir mit Ps. 34. 22. „Den Gottlosen tödtet das Unglück, und verurtheilt werden die Feinde des Rechtschaffenen; seiner Verehrer Seele aber erlöset er, (seinen Verehrern rettet er das Leben) und wer ihm vertraut, bleibt unverurtheilt."

Auch finde ich nichts für mich Ps. 41, 13. „Mich erhältst du meiner Rechtschaffenheit wegen, und stellst mich vor dein Angesicht ewiglich, (hast stets genaue Aufsicht auf mich)." Auch nichts Ps. 42, 3. „Mich verlangt innigst nach Gott, nach dem lebendigen Gott; wann werde ich kommen und Gottes Angesicht schauen dürfen?" Der fünfte Vers hat die Erklärung hievon — „gar zu gern möchte ich wieder hinwallen mit dem Volke zum Hause Gottes." Auch nichts Ps. 90, 3. „Du sprichst: kommt wieder, Menschenkinder." Unmittelbar vorher heißt's — du bringst die Menschen zum Staube zurück; also — „und sprichst: kehret dahin zurück, woher ihr kamt." Und — so übergehe ich eine Menge von Stellen noch, die völlig von gleicher Art sind, und oft,

wie die letztere, sogar das Gegentheil von dem enthalten, was man darin zu finden meint.

Lieblicher tönt blos Ps. 116, 15. „Theuer und werth (etwas sehr wichtiges) ist in Jehovens Augen der Tod seiner Heiligen.“ So verhält sich's auch mit Ps. 89, 48. „warum willst du alle Menschen umsonst geschaffen haben?“ Aber freilich wenn man einen Assaph Psalm 73, 23. hört — „Was hätt' ich im Himmel, und was könnte mich auf Erden ergötzen, wenn du nicht wär'st? So mögen Geist und Leib verschmachten, du, Gott, bleibst doch immer die Zuflucht meines Geistes und mein Theil“ — so ist's, als hätte man den Mann vor sich, und läse in seinen Augen höhere Erwartungen. Es scheint unmöglich, daß eine Seele sich so äußern könne, ohne von dergleichen Erwartungen voll zu seyn.

Nun folgen noch drei Stellen, zwei Davidische, und eine von einem Ungenannten, deren Werth für meine Materie ich doch im Ernst für zu tief durch die neuesten Exegeten und Kritiker herunter gesetzt halten muß. Hier sind sie — —

Ps. 16, 8—12. (David) „Mir ist Gott zur Seite — ich werde bleiben. Drum freuet sich mein Herz, und mein edlerer Theil (meine Ehre, übersetzt Luther) jauchzt, auch mein Leib ruht sicher; denn du wirst mich nicht dem Scheol über-

lassen — wirst nicht den, der sich dir widmete, ganz vernichten. Den Weg zum Leben wirst du mir zeigen — Freudenfülle bei dir, immerwährende Wonne an deiner Seite!“

Ps. 17, 13 — 15. (David) „Erhebe dich, Herr, gegen meine Feinde, überwältige, bändige sie; rette mich aus der Ruchlosen Gewalt durch dein Schwert — aus der Gewalt jener Weltmenschen, deren Theil nur in diesem Leben ist. Mit deinen Vorräthen magst du immerhin ihren Bauch füllen, mit Kindern magst du sie sättigen, ihren Nachlaß magst du auf ihre Nachkommen forterben lassen; ich will dafür als ein Gerechter nach dir blicken, ich will mich sättigen am Erwachen als dein Bild.“

Ich weiß wohl, daß man die erstere Stelle von der Hoffnung blos erkläre, welche David gehabt, daß Gott sein Leben troß aller Verfolgungen des Saul und anderer Feinde noch erhalten werde; auch weiß ich, daß man die letztere auf den Vorzug deute, dessen sich David rühme, daß er nemlich es lieber mit dem Gottesdienste, als mit den weltlichen Gütern halte, und sich lieber an der Gnadengegenwart Gottes beim Morgenopfer, als an andern Dingen, sättige; mir scheinen doch aber diese Erklärungen den Sinn beider Stellen nicht zu erschöpfen. Besonders hat mir

auch Funk gesagt, daß die Uebersetzung alsdann in der letzteren, welche so lauten müßte — ich will mich sättigen beim Erwachen (des Morgens) an deinem Bilde — dem Bau und dem Geiste der hebräischen Sprache nicht angemessen sey.

Die dritte Stelle ist Ps. 49, 15 — 16. „Die Gottlosen liegen im Scheol wie Viehheerden — der Tod weidet sie; die Frommen aber werden bald über sie herrschen. Ihre Zuflucht ist dahin — im Scheol bleibt ihre Wohnung; mich aber wird Gott erretten aus der Gewalt des Scheols, denn er nimmt mich zu sich auf.“ Es würde doch gewiß sehr schwer halten, diese Stelle ebenfalls blos von Lebenserhaltung in gewöhnlichem Verstande zu erklären; denn am Ende hat ja der ungenannte Dichter so gut sterben müssen, wie die Gottlosen, wie hätte er sich also eines Vorzugs vor ihnen rühmen können? Daß aber angedeutet werden sollte, er hätte nur länger zu leben gehofft, als die Gottlosen, liegt gar nicht im Zusammenhange, und es ist hier wenigstens gar nicht die Rede davon, daß die Gottlosen früh sterben müßten. Wie stark, wie deutlich sind also die beiden Gegensätze — der Gottlosen Wohnung bleibt der Scheol — und — mich aber nimmt Gott auf. Auch breitet das Ende des Psalms nicht wenig Licht über das Ganze aus — „der Mensch samt seiner Würde, dem Verstand gebricht, fährt dahin, wie das Vieh.“

Freilich bleibt der Einwand, warum — wenn diese Stellen wirklich Glauben an höhere Zukunft enthielten — die Psalmendichter so äußerst sparsam mit dergleichen Aeußerungen gewesen wären, unausweichlich; das fühle ich selbst mehr, als zu sehr. Könnten aber nicht vielleicht gerade solche Psalmen, in denen sie vorkamen, vorzüglich für die Sammler verloren gegangen seyn? Doch ist auch dies wiederum weiter nichts, als — ein Vielleicht. Besagten aber die angeführten Stellen in der That etwas von höherem Belang, so würde auch aus ihnen, besonders aus der letzten, folgen, daß man sich die Fortdauer guter Menschen im Tode wesentlich anders gedacht habe, als die Fortdauer der bösen. Diesen hätte man alsdann nur eine solche Fortexistenz im Scheol angewiesen, die nicht viel besser ist, als der Tod selbst; und, so wär's erklärt, warum alle Strafjustiz Gottes nur auf dieses Leben beschränkt worden, inmassen die Bösen sich im Scheol in einem Zustande befänden, der sie unempfänglich für weitere Strafen machte — in einem Zustande, zu welchem verdammt zu werden, die letzte mögliche Strafe selbst wäre. Sollte alsdann aber nicht auch etwa der Ausruf — „mich nimmt Gott auf“ — noch gewissermassen der alten Erzählung vom Henoch nachhallen?

Nach der eilften Bibelkonferenz.

Die heutigen Sachen hatte ich mir ganz anders gedacht. Woran es Salomo's Biographen hatten fehlen lassen, das vermuthete ich in seinen eigenen Schriften desto reichlicher anzutreffen. Salomo, der Weiseste unter den Weisen, wie unter den Königen, seines Zeitalters — Salomo, der Gatte einer Prinzessin aus dem Lande des heiligen Menschenmisters — — und hier nun drei Werke hinter einander, die allzumal Kinder seines Geistes sind — — so dacht' ich, als wir uns setzten; wie verwunderte ich mich aber, als mir Funk darthat, daß wir es nur in dem ersten davon, und zwar auch nur zum Theile, mit ihm zu thun hätten, und daß die beiden übrigen aus weit späteren Zeiten herstammten! so reitzte dann auch jenes meine Neugier heute vorzüglich; besonders, da es Funk durchgängig für eine Sammlung von Sprüchen lauter alter, und mitunter wohl der ältesten Weisen erklärte.

Ich gestehe es gern, daß ich den sogenannten Sprüchwörtern Salomo's den Geschmack nicht ab-

gewinnen kann, welchen mein ehrwürdiger Freund daran findet; inzwischen mag die Schuld wohl davon an mir liegen. Was darin in Hinsicht des Gegenstandes unserer eigentlichen Untersuchung vorkomme, interessirt mich auch freilich am meisten.

In diesem Buche gibt's so wenig, als in allen vorigen biblischen Büchern, ein Motif zur Tugend, das von einer künftigen höheren, oder auch überhaupt nur von einer noch künftigen, Bestimmung des Menschen hergenommen wäre. Irdisches Glück begränzt allen Lohn der Rechtschaffenheit, und ist ihr auch immer zur Seite; auf irdisches Unglück wird alle Strafe der Lasterhaftigkeit, das ihr ebenfalls immer auf den Fuß folgt, zurückgebracht. „Die Gerechten bleiben im Lande wohnen, die Gottlosen aber werden daraus vertilgt" — dies ist die Summe aller Gottesjustiz; (Kap. 2, 21.) an weitere Vergeltung, als diesseits des Grabes, wird nicht gedacht. Einen schönen moralischen Gedanken las ich zwar Kap. 3., 11. — „Verwirf die Zucht des Herrn nicht; wen der Herr lieb hat, mit dem macht er's, wie's ein Vater mit seinem Sohne macht, an dem er Wohlgefallen haben will" — aber nach der wahren Anwendung davon, daß unsere moralische Ausbildung durch unverschuldete Leiden uns lieb seyn müsse, weil wir in ihr ewig fortschreiten sollen, sieht man sich auch hier noch viel zu früh um.

Die

Die Vorstellungen vom Tode und vom Scheol sind in dieser Sprüche- und Räthselsammlung dieselben, wie in den Psalmen und im Hiob. Dem Tode werden Stricke beigelegt, dem Scheol finstere Kammern und große Untiefen. Die Todten werden Rephaim, Aufgelösete, genannt. Der Scheol ist ein Abadon, eine ungeheure Oede; er verschlingt Alles, und ist unersättlich. Doch ist er auch hier, wie im Hiob, Gott untergeordnet; „Scheol und Abadon sind aufgedeckt vor ihm.“ (Kap. 15, 11.)

Das ist gewiß, daß die Natur und Einrichtung dieses Buchs keinen förmlichen Vortrag der großen Menschenlehre von höheren Erwartungen verstattete: aber doch auch gar keinen Vortrag derselben? Wie kann, wenn man auch weiter nichts erwähnen wollte, ein von dergleichen Erwartungen wahrhaftig erleuchteter und erwärmter Tugendlehrer das Heilsbild, in welchem sich die Tugend ihren Verehrern zeigt, wirklich ausmalen und vollenden, ohne auch nur einen Strich von ihnen auf selbiges aufzutragen? Zwar findet man Kap. 10., wo dieses Bild mit dem Jammerbilde des Lasters auch einmal zusammengestellt wird, den Ausspruch — „der Gerechte besteht ewiglich“ — man weiß nun aber schon, was der alte Hebräer unter seinem Ewiglich verstand, und wenn man's noch nicht wüßte, so lehrte es doch

hier gleich der Gegensatz vorher — „der Gottlose ist einem Wetter gleich, das schnell vorüber geht.“

Desto überraschender ist dann aber auch die Stelle Kap. 14, 32. — „der Lasterhafte stürzt in seinen Lastern dahin; der Tugendhafte aber ist auch in seinem Tode getrost.“ Ich sage, diese Stelle überrascht hier den Leser auf die angenehmste Weise, weil sie, wie eine einzelne abgerissene Sentenz da steht, und weder mit dem Vorhergehenden, noch mit dem Folgenden, zusammenhnägt. Daß man hier übersetzen solle — „der Gerechte flieht zu seinem Tode“ — würde doch nur dem Hebräischen nach so zu verstehen seyn müssen, als nähme er seine frohe Zuflucht zum Tode, oder betrachtete den Tod als seine liebe Zuflucht, und so wär's dasselbe. Man müßte also ebenfalls fragen — warum betrachtet er ihn so? — wie man mit Recht auch fragt, warum ist der Tugendhafte in seinem Tode getrost? Zu antworten — darum, weil er den Tod als den Hafen betrachten mag, wo er endlich vor allen Stürmen des Schicksals sicher ist — paßte auf keinen Fall zu dem System, welches im ganzen Buche herrscht, und nach dem der Tugendhafte in diesem Leben das beste Schicksal hat; so, wie es dasselbe Kapitel, in welchem diese Stelle steht, auch sehr ausführlich darthut. Weit eher schickt es sich doch wohl,

anzunehmen, daß durch den Ausspruch — auch, wenn's zum Sterben kommt, ist der gute Mensch noch getrost — den beschriebenen Auszeichnungen, die ihm lebenslang das Schicksal gäbe, gleichsam noch die Krone habe aufgesetzt werden sollen. Den Tod aber hier figürlich blos von großem Unglück zu verstehen, wäre ja sonderbar, und auf solche Weise könnte man jeden höheren Wink aus der hebräischen Bibel wegdemonstriren. Funk verheelte mir aber auch nicht, daß Viele das Getrostseyn des Tugendhaften im Tode noch blos von dem Muthe erklärten, welche ihm sein gutes Gewissen und die Ueberzeugung von der Gnade, in der er bei Gott stehe, gewährten; eine solche Erklärung ist aber doch gewiß für jene Alten zu hoch gegeben. Hierzu gehört eine feinere Moral, als die ihrige war, und eine Gnade Gottes, die sie nicht weiter segnen sollte, kannten sie gewiß nicht. Wo sie sich Gnade Gottes denken sollten, da mußte auch Viel von Gott zu hoffen seyn. Was sollte denn aber der sterbende Gerechte im Geringsten noch zu hoffen haben, um sich mit der Gnade Gottes so aufrichten zu können? Sogar also diejenigen, welche diese Erklärung angeben, müssen dabei noch Erwartungen göttlicher Gnadenerweisungen nach dem Tode voraussetzen. Ich für mein Theil bin daher fest überzeugt, daß der schöne Gedanke — „der Tugendhafte ist auch in seinem Tode getrost" — mit der Assaphschen

Aeußerung — „wenn mir auch Leib und Geist verschmachten, u. s. w.“ — genau verwandt sey. Beide sind gewiß in einem Geiste gedacht; wär's nun gar, daß jener Gedanke, weil er so ganz abgerissen und einsam da steht, eine recht uralte Sentenz gewesen, die der Sammler mitaufgenommen — welch ein holdes Vorlicht wäre schon auf die älteste Welt gefallen!

Nicht dasselbe Licht aber will mir in der Sentenz Kap. 15, 24. scheinen. „Der Weg des Lebens geht aufwärts, um klug zu machen, auf daß man meide den Scheol unterwärts.“ Hier ist dann wohl weiter nichts gesagt, als daß man vernünftig und vorsichtig leben müsse, um so lange, als möglich, zu leben.

Nun zum zweiten Buche, dem sogenannten Prediger Salomo's! Der Verfasser dieses Buchs gehört, wie mir Funk — ich weiß nicht, ob ich sagen solle, sehr gelehrt, oder sehr handgreiflich, vielleicht beides — bewiesen hat, wenigstens in das Zeitalter Esra's erst. Er schrieb blos unter der Firma „Salomo,“ verrieth aber sein viel späteres Leben auf allen Seiten. Mir schwebte aus meinen Jugendjahren die berühmte Stelle darin — Kap. 12. 7. — vor Augen; o wehe! rief ich daher ganz erschrocken aus, als mir Funk Kap. 3, 18 — 22 vorlas. „Ich dachte bei mir selbst

darüber nach, daß Gott die Sache mit dem Menschen so eingerichtet habe, daß sie ganz so wie die Sache mit dem Vieh aussieht; denn Mensch und Vieh haben gleichen Ausgang. Wie das Vieh stirbt, so stirbt er auch; es ist einerlei Geist in ihnen, und der Mensch hat vor dem Vieh gar nichts voraus. Alles ist nichtig; alles kommt zuletzt an denselben Ort. Aus Staub ist Alles gemacht, und zu Staub wird Alles wieder.“ Funk, als er mein empörtes Wesen sah, bat mich zwar fortzulesen — „Wer weiß, ob des Menschen Geist aufwärts, und der Geist des Viehs unterwärts steige?“ — ich las aber auch gleich noch weiter — „drum ist's das Klügste, der Mensch mache sich lustig, denn damit ist er abgefunden“ — und wiederholte mein o wehe!

Hier horchte ich dann sehr auf, als mir Funk begreiflich machen wollte, daß das Buch offenbar ein Wechselgespräch sey, weil bald Ich, bald Du, darin vorkämen. Es sprächen darin, sagte er, ein Forscher und ein Lehrer; wo der Redegang mit Ich wäre, da spräche der Forscher, und wo durch Du geredet würde, da spräche der Lehrer. Die Stelle also, setzte er hinzu, welche mich jetzt befremdet hätte, gehöre dem Forscher zu, und müsse blos als hingeworfen von diesem, den der Verfasser überhaupt mit Fleiß Alles übertreiben liesse, betrachtet werden.

Hum, wenn das ist —! — versetzte ich, und wir lasen weiter. Im neunten Kapitel ward ich schon wieder stutzig, als ich las — „die Lebenden wissen, daß sie sterben müssen, die Todten aber wissen von gar nichts mehr, und sind auch keines Lohns mehr empfänglich“ — ich sah aber gleich noch einmal zurück, und fand, daß es der Sprecher durch Ich spreche. Unmittelbar drauf kam nun der Imperatif wieder zum Vorscheine, und so trat der Sprecher durch Du, der Lehrer, ein; da erwartete ich also mit Recht, daß der Forscher ins Gleis zurückgewiesen werden werde; wie erschrack ich aber nun noch mehr, als bei der ersten Stelle! „So iß und trink, und mache dich so lustig, wie du kannst. Genieß das nichtige Leben, so lange du es hast; denn das ist Alles für dich. Rasch geh' an jedes Beginnen; denn im Scheol, wohin du fährst, ist weder Kunstwerk, noch Kunst, weder ganze, noch halbe Vernunft.“ Das ist ja noch ärger vom Lehrer nachgesprochen, rief ich aus, als der Forscher vorsprach, und Funk — schüttelte über seine Wechselsgesprächshypothese selbst den Kopf. Ich will diese nun zwar deswegen nicht für grundlos halten; aber das ist dann doch wohl nun erwiesen genug, daß man die düstern Urtheile über das Schicksal des Menschen im Tode, welche im Kohelet vorkommen, nicht dadurch rechtfertigen möge, daß sie blos der Forscher, der Sprecher durch Ich, gefällt,

und zwar nur, um vom Lehrer, dem Sprecher durch Da, widerlegt zu werden.

Angenehm war's mir jedoch auch schon gewesen, den Sprecher Lehrer Kap. 5, 7. zu hören — „wenn's ungerecht im Lande hergeht, so laß dich's nicht zu sehr empören, es gibt noch einen Höheren über die Hohen" — und so freuete ich mich auch hernach, wie er Kap. 11, 9. dem Sprecher Forscher bei dem Genusse des jugendlichen Lebens die Weisung gab, zu bedenken, daß Gott ihn über selbigen vor Gericht führen würde; doch ruhete ich erst völlig und ganz mit Freuden von meinem Mismuthe über die bisherige Lektüre am Schlusse des Buchs aus.

Schon Kap. 12. V. 7. schien mir einen Lichtstrahl zu enthalten, wie er mir bis auf diesen Augenblick in der Bibel nicht vorgekommen wäre. „Der Staub kehrt wieder zur Erde, wovon er gewesen ist, und der Geist kehrt wieder zu Gott, der ihn gegeben hat." Wenn auch weiter nichts in den Worten läge, als was der dürre Buchstabe gibt, so wär's doch schon Etwas von Belang. Leib und Geist werden hier nicht allein verschieden von einander gedacht, sondern erhalten im Tode auch ein ganz verschiedenes Schicksal. Der Verfasser des Kohelet kriecht nicht blos um den öden, düstern Scheol her, sondern schwingt sich schon bei Todesgedanken auch hin-

melwärts, zum Vater des Lichts und des Lebens auf. Hiermit vertragen sich dann nicht mehr die Fallstricke und Schlagnetze des Todes und seine ganze Jägerei — auch nicht Belial und seine Ströme. Muß denn auch schlechterdings die zweite alte Urkunde von Schöpfung des ersten Menschen herbeigeholt werden, um den bis hieher in seiner Art einzigen Ausspruch zu erörtern, so, daß, wie es in jener heißt — Gott blies dem Menschen Athem in die Nase, und der Mensch lebte — es hier auch nur heiße — der Athem kehrt zu Gott, der ihn einblies, zurück, und der Mensch stirbt —? Die alte Urkunde war ja doch immer da gewesen; warum hatte sie noch Niemand vorher auf die Beschreibung des Todes so angewendet? Ist dies etwa Ps. 146, 4. geschehen, wo es heißt — „des Menschen Geist geht wieder aus, und der Mensch muß wieder zur Erde werden“ —? Da finde ich nichts davon, daß der Geist wieder zu Gott zurückkehre, der ihn gegeben habe. Oder etwa Ps. 31, 6., wo David betet — „in deine Hände befehle ich meinen Geist“ —? Hier ist wieder vom Tode nicht die Rede, sondern vielmehr von Bewahrung des Lebens, die Gott leisten soll; „du kaufst mich gewiß (aus der Gewalt meiner Feinde) los, Herr, du treuer Gott,“ heißt's gleich nachher. Wenn nun vor dem Exil keine Todesbeschreibung der Art vorkommt, wird man nicht veranlaßt, zu glauben, daß sie erst im

Exil gelernt worden? Die Chaldäer mögen immerhin nicht so weise gewesen seyn, wie Viele sie sich denken; klüger aber, als die Juden, waren sie gewiß, und, wenn doch Pausanias ausdrücklich von ihnen berichtet, daß sie mit zuerst Unsterblichkeit der Seele gelehrt, so mögen sie sich dabei gedacht haben, was sie wollen, sie dachten doch Mehr dabei, als die Juden, wenn diese blos vom Ausgehen des Geistes im Tode sprachen.

Was der Verfasser des Kohelet darunter verstanden, wenn er den Geist des Menschen wieder zu Gott zurückkehren läßt? — ja, das ist freilich die Frage. Nur glaube Niemand, daß er damit gemeint, wie der Leib zur Erde zurückkehre, so kehre der Geist auch zur Luft, zum allgemeinen Luftbehälter, zum Athem der Athem zurück; ihm war wahrlich Gott Mehr, als so etwas, und, wie er ihm nicht nur Selbstständigkeit, sondern auch moralische Eigenschaften zuschrieb, so forderte er auch die Menschen zur höchsten Verehrung Gottes auf. Auch schon der Zusatz — der den Geist gegeben hat — macht dergleichen Erklärungen widersinnig. Dasselbe gilt auch davon, daß man den Ausspruch so verstehen will, als kehrte der Geist zur Gottheit als ein Partickelchen von ihr zurück, oder als vereinigte er sich wieder mit der Quelle alles Seyns, oder als verlöre er sich wie-

der in der unendlichen Fülle des allgemeinen Weltgeistes. Man darf doch in der That nur die ganze Stelle recht unbefangen lesen — der Staub kehrt wieder zur Erde zurück, dergleichen oder wovon er gewesen ist, und der Geist wieder zu Gott — heißts da denn auch etwa, dergleichen oder wovon er gewesen ist? So müßt's doch in der heißen, wenn hier Pantheismus vorgetragen würde; allein es heißt — der ihn gegeben hat.

Es kommt nun aber noch der Schluß des Buchs dazu, der nicht nur gleichsam das ganze Buch aufschließt, sondern auch den eigentlichen Sinn der betrachteten Stelle sehr unverkennbar bestimmt. „Laßt uns alles bisher Gesagte in einer Summe hören — sey gottesfürchtig und halt' Gottes Gebote, dies gebührt sich für alle Menschen; denn Gott wird alles Menschenthun, auch das verborgenste, vor Gericht bringen, es mag gut, oder böse, seyn.“ Hier wird offenbar Vergeltung gelehrt; eine so vollkommene Vergeltung aber, wie hier angekündigt wird, giebts nach des Verfassers eigener Ueberzeugung in der gegenwärtigen Welt nicht. „Da sind Edle, die in ihrer Tugend ihr Verderben finden; da sind Bösewichter, denen das Laster die dauerhafteste Wohlfahrt gründet.“ [Kap. 7, 26.] „Es giebt Gerechte — ihnen gehts, als thäten sie Werke der Ruch-

losen; es giebt Ruchlose — ihnen gehts, als thäten sie Werke der Gerechten.“ (Kap. 8. 14.) Sollen also alle Werke von Gott vor Gericht gebracht werden, auch die verborgensten — und welcher Beobachter des Menschenlebens wird vollends zugeben, daß dieses hier geschähe? — so muß ein zukünftiger Zustand gemeint seyn, in welchem die vollkommenste göttliche Gerechtigkeitspflege erst noch der Menschheit bevorsteht. Dieser ist aber nur bei fortdauernder menschlicher Persönlichkeit, und wenn der Menschengeist als ein vernünftiges und moralisches Wesen fortexistirt, keineswegs aber dann, zu denken, wenn es im Tode um das Seyn als besondres und für sich bestehendes Wesen gethan ist, wenn der Geist zur Luft, aus der er nur bestanden haben soll, oder in die Gottheit, von der er blos ein Ausfluß, oder eine Partickel, gewesen seyn soll, zurückkehrt. Der Schluß des Kohelet kündigt also den Glauben des Verfassers an ein der Vergeltung fähiges Leben nach dem Tode an, und entscheidet zugleich dafür, daß der Ausdruck — der Geist geht wieder zu Gott, der ihn gegeben hat — anzeigen sollte, der Geist überdaure den Körper, und daure als ein denkendes Wesen und als ein Glied der moralischen Welt bei Gott fort. Wie der Verfasser das „bei Gott“ sich ausgelegt habe — vermuthlich hat er sich einen Ort gedacht, wo Gott besonders gegenwärtig sey — und

ob er geglaubt, der Geist existire ohne irgend einen neuen Körper fort, oder nicht, darüber läßt sich freilich nichts bestimmen; genug, er hat doch seinen Glauben an selbstständige und wirkliche Fortdauer des Geistes mit allem Zubehör deutlich bekannt.

Ich gestehe es recht gern, daß ich ehedem dieser Meinung nicht war, sondern die hier angegebene Zurückkehr des Geistes zu Gott, wie die vorher angegebene Zurückkehr des Körpers zur Erde, verstand; das irrt mich aber in meiner gegenwärtigen Ueberzeugung nicht weiter. Damals hatte ich über die Sache noch nicht so nachgedacht; jetzt denke ich also anders über sie, weil ich anders über sie denken muß. Jetzt glaub' ich, daß der Ausspruch im Prediger Salomo's — „der Staub kehrt zur Erde zurück — der Geist zu Gott" — ein schöner Vorlaut von dem Ausspruche des Weisen, der sich selbst über den Salomo setzte, gewesen sey — „fürchtet euch nicht vor Menschen, die nur den Leib tödten, aber die Seelen nicht tödten mögen!" Was ich doch nun in der Bibel finden muß, das will ich auch in ihr finden, und ich fühle keinen Beruf in mir dazu, Männern der Vorwelt, sie mögen von einer Nation seyn, von welcher sie wollen, höhere Erkenntniß schlechterdings streitig zu machen, wenn sie auch noch so deutliche Winke von ihr gäben. — —

Das sogenannte hohe Lied Salomo's, gleichfalls ein Produkt aus späteren Zeiten, gab uns zu weiter keiner Bemerkung Anlaß, als daß sein Daseyn im Kanon des alten Testaments ein sonnenklarer Beweis davon sey, daß die Juden nach dem Exil bei Sammlung desselben Alles, was nur von Nationalschriften zu finden war, zusammengestoppelt haben müssen. Wie könnte sonst so ein Machwerk darin stehen. Die jedem gesetzten Christen wahrhaftiganstößigen Deutungen, welche spätere christliche Lehrer davon gemacht, mögen diese für sich behalten. Ihr noch so herzliches Gutmeinen damit rechtfertigt sie doch über den Spott nicht, welchen sie dadurch ihrer Kirche zugezogen haben.

Nach der zwölften Bibelkonferenz.

Ganz unerwartet war mir wieder die Darstellung, welche Funk vom Jesaias, als biblisches Buch betrachtet, machte. Es war mir nie eingefallen, zu denken, daß darin etwas Anderes enthalten seyn könne, als was von dem Propheten dieses Namens selbst herrühre; wie stehts aber nun um die Sache? Wirkliche Jesaiassche Weissagungen oder Orakel sind nur die Grundlage des Buchs, und stehen auch zu Anfange desselben; dann folgen Geschichtserzählungen, die blos den Propheten betreffen, und keineswegs von ihm selbst herrühren, sondern nur hinzugefügt wurden, um Alles ihn Belangende bei einander zu haben; und zuletzt stehen lauter Orakel von andern Propheten, deren Namen man zur Zeit der Zusammensetzung des Buchs, die erst nach dem babilonischen Exil geschehen ist, nicht mehr kannte. Selbst in die Reihe der eigentlichen Jesaiasschen Weissagungen sind fremde eingeschaltet worden. Funk bewies mir dies Alles so sonnenklar, daß ich auch keinen Augenblick länger daran zweifeln konnte. Den tiefsten Eindruck machte er dadurch

auf mich, daß er mir zu überlegen gab, ob Jesaias von dem Ende eines chaldäischen Staats hätte sprechen können, da zu seiner Zeit noch kein chaldäischer Staat einmal existirte, inmaßen die Chaldäer erst nach seinem Tode von Babilon Besitz genommen, und er sie selbst als ein Volk beschreibe, das im Grunde noch für kein selbstständiges Volk angesehen werden könne. Uebrigens lehrts ja auch der Augenschein gleich, daß die letzten sechs und zwanzig Kapitel aus dem babilonischen Exil herstammen müssen, und so kommts mir nun, wenn die Rede noch davon seyn könnte, daß sie dem Jesaias zugehörten, gerade so vor, wie mit den Psalmen, welche von demselben Exil handeln, und dem David zugehören sollten.

Diese veränderte Ansicht der Sache hat nun allerdings auf meine Untersuchungen über die Aeußerungen, welche im ganzen Buche über den Zustand nach dem Tode etwa vorkommen, einen mir höchst unangenehmen Einfluß. Wenn ich denke, daß ich eine Aeußerung des Jesaias darüber finde, so ists oft eine fremde, und, statt sein Zeitalter doch wenigstens sprechen zu hören, höre ich die Stimmen der verschiedensten Zeitalter. Das Beste ist also, daß ich im Ganzen zwar nur von dem Buche, das Jesaias heißt, weiter rede, aber doch auch gelegentlich auf die verschiedenen Sprecher darin Seitenblicke thue.

Im Buche Jesaias also — steigen die Schatten ebenfalls, wie in der ganzen biblischen Lektüre seither, unter die Erde hinab. Der Scheol hat seine Thore, Gemächer und innersten Abhegungen; er zieht, wie durch einen unwiderstehlichen Athemzug, Alles an sich, sperrt den Rachen weit auf, und verschlingt Alles ohne Ausnahme. Seine Bewohner können Gott nicht loben, sind auch keines göttlichen Unterrichts mehr empfänglich. Wer stirbt, der kommt zum Frieden und zur Ruhe in seiner Kammer. Der Tod zerstört das Lebenszelt, und reißt den Lebensfaden ab; diese letztere Vergleichung findet man im Jesaias zuerst.

Welch ein Gebet ist das Gebet des genesenden Hiskia Kap. 38., das man hier ausführlicher, als im zweiten Buche der Könige, findet! Wie drückt es so ganz und gar eine Seele aus, die über den Tod hinaus auch gar nichts weiter erwartet, und deshalb auf dem Krankenbette zu mehr als weibischem Winseln und Girren ihre Zuflucht nimmt! Gern ließe man es hingehen, daß gesagt würde — Abraham weiß von uns nichts, und Israel kennt uns nicht — (Kap. 64, 16.) dies liesse sich noch vielleicht immer so erklären, daß man in der Unterwelt nicht die Nachkommen auf der Oberwelt kennen möge; ob gleich des Todtenbefragens, als einer also noch üblichen Sache, anderwärts wie-

der gedacht wird. Gern sähe man auch über die Stelle weg — „ laßt ab vom Menschen, der Athem in der Nase hat; denn was ist er werth?", (Kap. 2, 22.) — auch dies könnte man von der gewissen Sterblichkeit der Menschen verstehen, weshalb keiner auf Große und Mächtige sein Vertrauen setzen solle, weil sie zwar leben, jedoch oft bald dahin sind. Aber — „ die Gerechten werden weggeraft, ehe noch das Unglück eintritt, und die rechtschaffen gelebt haben, entgehen noch zu rechter Zeit der Noth in Frieden, und ruhen dann in ihren Kammern" — [Kap. 57, 1.] — wie klingt dies? Ist das der ganze Lohn der Tugend, daß ihren treuen Verehrern eine gnädige Lebensverkürzung widerfahre, bei der sie dann doch wenigstens den Vortheil haben, großes Elend nicht zu erleben, und darunter nicht mitzuseufzen? So könnte man in der That jeden verkommenen menschlichen Embrio noch weit seliger und am allerseligsten preisen, weil er das Glück gehabt hätte, daß ihm nie auch nur ein Finger wehgethan.

Dafür kann ich doch wohl des Beweises überhoben seyn, daß Propheten verbunden gewesen wären, ein so sinnliches Volk, wie die Juden waren, nicht nur nach und nach zur übersinnlichen Welt zu erheben, sondern ihnen auch ausdrückliche Vorträge über menschliche Fortdauer im Tode

und über einen künftigen Vergeltungszustand zu halten. Besonders hätte ein Mann, wie Jsaias, sich dies zur Pflicht machen müssen, wenn es auch das Prophetenhaupt, Moses, noch zu unterlassen für gut gefunden. Wo ist aber dergleichen im ganzen Buche Jesaias zu finden? Das Befremdendste dabei ist besonders noch, daß der großen Menschenlehre auch dann nicht einmal von ihnen gedacht wird, wenn die Umstände und der Gang ihrer eigenen Rede sie offenbar dazu reitzten und fast zwangen. Bei den erhabenen Beschreibungen z. E., welche man Gott Kap. 41 und Kap. 45. von sich selbst machen läßt, wird sie schon zum Unwillen des Lesers vermißt, da sie doch noch dazu daselbst den stärksten Effekt gethan haben würde. Kap. 46, 4. heißts blos — „ja, ich will euch tragen bis ins Alter, und bis ihr grau werdet; ich will's thun, will tragen und retten" — warum wird hier nicht das Gemählde der Providenz durch sie vollendet? „Ich, ich bin euer Tröster, spricht ein Prophet Kap. 51, 12, warum fürchtet ihr euch vor Menschen, die doch sterben?" — hätt's hier nicht größere Wirkung gethan, wenn es geheißen: die den Leib nur tödten, aber die Seele nicht tödten können? — „warum richtest du nicht deinen Sinn auf den, der dich gemacht hat?" — hätt's hier nicht weiter heissen sollen: und der dich zu ewiger Fortdauer bestimmte —? Wo hätte aber wohl das große Wort

von jener Welt mehr erschallen sollen, als zuletzt Kap. 58, 8., wo das auf Zurückkehr zur Tugend folgende Menschenheil so schön beschrieben wird: „Alsdann wird dein Licht hervorbrechen, wie die Morgenröthe, und dein Wohlstand wird schnell wieder aufsprossen, deine Gerechtigkeit wird vor dir her gehen, und die Herrlichkeit des Herrn wird dich zu sich nehmen.“ Man denke ja nicht, daß das Letztere etwa von höherer Bedeutung sey; es heißt weiter nichts, als — Gott wird dich mit seiner Gnadengegenwart umfangen — und das Folgende passte sonst auch nicht — „dann wirst du rufen, und der Herr wird dir antworten; und, wenn du nach ihm schreiest, wird er gleich sprechen, hier bin ich.“ Das steht dann wohl noch da, daß man bauen werde, was lange wüste gewesen, und daß man Grund legen werde, der für und für bleibe; an das Für und für bleiben der Grundleger selbst aber wird nicht gedacht. Was soll man aus solchen prophetischen Weglassungen der großen Menschenlehre, an solchen Orten vorzüglich, wohin sie schlechterdings gehört hätte, denken?

Doch will ich gegen diese Prophetenorakelsammlung mich so wenig der Ungerechtigkeit schuldig machen, als gegen irgend eines der vorhergegangenen biblischen Bücher, sondern von ganzem Herzen die Fingerzeige verfolgen, welche mir Funk zu ihren Gunsten gegeben hat.

Den altgesinnten christlichen Dogmatikern überlasse ich es zwar, Kap. 66, 24., also ganz am Ende noch, in dem Wurme, der nicht stirbt, und in dem Feuer, das nicht verlöscht, die Hölle, so, wie in dem Ausspruche, die Herrlichkeit des Herrn wird dich zu sich nehmen, den Himmel, zu finden, und ich sollte denken, der gleich folgende allerletzte Gedanken — „allen Lebendigen werden sie ein Greuel seyn“ — müßte ihnen gleich aus ihrem christlichen Traume helfen; aber schon in dem Ausspruche — Egypten ist Mensch, und nicht Gott, und seine Rosse sind Fleisch, und nicht Geist“ (Kap. 2, 3.) — finde ich etwas für mich. Hier ist dann doch Geist gewiß etwas ganz Anderes, als bloßer Athem, oder bloße Lebenskraft; dergleichen hatten die egyptischen Rosse auch. Mensch und Gott sind Gegensätze — so auch Fleisch und Geist; folgte also nichts weiter aus dieser Gegeneinanderstellung, so folgt doch dies daraus, daß der Prophet, der so sprach, Esaias selbst nemlich, schon zwischen Leib und Seele einen sehr wichtigen Unterschied gemacht habe. Auf was für Ideen weiter ihn diese bessere Einsicht geführt haben möge, kann ich freilich nicht sagen.

Daß aus Kap. 8, 19. erhelle, daß zu Jesaias Zeiten das Todtenbefragen noch üblich gewesen sey, habe ich bereits erwähnt, und daß aus der-

gleichen Spuckgeschichten doch allemal wenigstens ein gewisser weiter sich erstreckender Volksglaube desjenigen Zeitalters, in welchem sie getrieben werden, hervorleuchte, ist mir auch schon ausgemacht; mich interessirt also heute mehr die Kap. 14. beschriebene auffallende Scene im Scheol. Hier steht's um das Schattenreich und um den Zustand der Aufgelöseten darin ganz anders, als in den vorhin angeführten Schilderungen; man sieht aber auch gleich, daß dieses Orakel nicht dem Jesaias zugehören könne, sondern in den Zeiten des babylonischen Exils gesprochen seyn müsse, weil der König zu Babel, der das jüdische Volk im harten Dienst gehalten hatte, darin persiflirt wird. Das Stärkste in der Prophetenton athmenden Persiflage lautet folgendermassen — —

„Heftig bewegte sich der Scheol in seinen Tiefen, als du ankamst; die Schatten der Erdengrossen erregte er gegen dich — alle Völkerkönige reizte er von ihren Thronen auf. Da sprach die ganze Schaar zu dir — Bist auch hin, wie wir? bist auch uns gleich? Zum Scheol sank deine Pracht, zum Scheol das Rauschen deines Saitenspiels. Auf Moder bett'st du dich — Würmer sind deine Decke. Wie bist du vom Himmel gefallen, glänzender Stern, der Morgenröthe Sohn! In die äusserste Höhe, dacht'st du, will ich mich erheben, über's Sternengezelt meinen Thron setzen, und

seyn wie der Allerhöchste; in's Schattenreich aber bist du gestürzt, in's Schattenreich's tiefste Tiefen. Ha, bist du so der Mann, der die Erde zittern, die Reiche beben machte?“

Hier verwandelt sich die sonstige Stille im Scheol in allgemeine Rege; es wird darin gedacht, gesprochen, gehandelt. Die Schatten haben vollkommenes Gefühl ihres Zustandes, haben Rückerinnerung, Verstand, Urtheilskraft, Witz und Affekten. Nach Stand und Würde unterscheiden sie sich noch, und nicht blos die hebräische Nation, sondern alle Nationen der Welt, kommen im Scheol zusammen. Welch ein Sprung, könnte man sagen, vom ursprünglichen ächten Todtenreiche in der Bibel zu dieser neuen ausstaffirten Schattenwelt! und woher die grosse Ideenveränderung? Mit Recht kann man darauf antworten, daß hier ein Prophet spreche, dessen Einbildungskraft im höchsten Wonnegefühl über den Untergang Babels, der fürchterlichen Judengeissel, keine Grenzen kannte, und sogar die Cedern Libanons sich über dieses politisches Ereigniß freuen und den Jubelgesang anstimmen ließ — weil Babel liegt, so stehen wir, so haut uns Niemand ab. In der That läßt ja auch das Orakel die Todten erst aufgeregt und erweckt werden, als wenn sie im tiefen Schlafe sich befunden hätten, und personificirt sogar den Scheol selbst, und

macht ihn zu ihrem Erwecker. Dies Alles ist wahr; sollten aber nicht doch Vorstellungen vom Zustande nach dem Tode dabei mit zum Grunde liegen, die die Juden unter den Chaldäern in ihrer Gefangenschaft gesammlet hatten? Funk sagt, wir würden in der Folge durch einen andern Propheten wieder hierauf gebracht werden, und es bleibe immer merkwürdig, daß sich dergleichen Scheols-scenen nicht vor dem babylonischen Exil fänden.

Dies ist dann keineswegs völlig anwendbar auf Kap. 26, 19. „Aber — deine Todten werden leben, der Leichnam wird auferstehen. Erwachet und jauchzet, ihr Bewohner des Staubes! Thau des Lebens ist dein Thau; das Land der Todten läßt du aufhören zu seyn.“ Diese Stelle ist zwar ebenfalls aus den Zeiten des Exils, und wir werden in der Folge bei einem andern Propheten, der auch zu Exulanten sprach, auch wieder auf ihren Inhalt zurückkommen; die Auferstehungsidee in derselben findet sich doch aber schon vor dem allgemeinen so wohl, als partiellen Exilium.

Ich bin ganz der Meinung, daß hier nicht das Dogma einer künftigen Auferstehung der Menschheit gepredigt werde, sondern daß eine Wiederaufrichtung des umgestürzten jüdischen Staats blos gemeint sey. Welches Bild kann auch wohl die neue Herstellung eines ganz verfallenen Staats vollkommener versinnlichen, als die Auferweckung

eines Todten? Cicero spricht auch schon vom Leichnam einer Stadt; kann man aber von einem Stadtleichnam sprechen, warum nicht auch von einem Staatsleichnam? Und so braucht der Ausdruck — „der Leichnam werden auferstehen“ — gar nicht für eine Randglosse, die hernach in den Text gekommen ist, angesehen zu werden, auch brauchen sich die Ausleger nicht über Singular und Plural, die hier verbunden werden, den Kopf zu zerbrechen; der Staat, als Leichnam betrachtet, faßt alle seine Bürger, alle Todten, von welchen vorher die Rede war, in sich, und so kann sein Auferstehen recht gut im Plural ausgedrückt werden. So hat mir Funk es ausgelegt, und so finde ich's auch sehr natürlich. Wäre die wirkliche Auferstehung der Menschen in dieser Stelle verkündigt, wie könnte es vorher V. 14. von den gewesenen Feinden der jüdischen Nation heissen — „Todte sind sie, und leben nicht wieder; Schatten sind sie, und stehen nicht wieder auf. Du übtest Recht über sie aus, du verderbtest sie, und vertilgtest ihr Gedächtniß“ —? Wo bleibt die allgemeine Menschenauferstehung, wenn es so um das Liegenbleiben der Unterdrücker Judäa's steht? Oder sind hier etwa keine eigentlichen Todten, sondern nur wiederunterdrückte Unterdrücker zu verstehen? Nun, so wär's ja gleich zugegeben, daß hernach unter den Todten, die

wieder

wieder leben und auferstehen sollen, auch keine eigentlichen Todten, sondern blos wiederaufgerichtete Unterdrückte zu verstehen wären. Wollte man aber auch, um schlechterdings hier wirkliche Auferstehung gelehrt zu hören, annehmen, daß der Mann, der das herzerhebende Orakel sprach, blos an eine künftige Auferstehung der Israeliten geglaubt habe, so ist doch der ganze Kontext gegen Auferstehung im eigentlichen Verstande. „Herr, heißt's, es herrschen wohl andere Herren über uns, als du; dennoch verlassen wir uns auf dich, der du allein unser Herr bist. Unsere Tyrannen werden bald dahin seyn, und dann stehen sie nicht wieder auf, und drücken uns nicht mehr; vergessen werden sie bald von uns seyn. Noch züchtigest du uns zwar, noch schreien wir zu dir, und können dem Lande nicht helfen; aber — bald werden wir, dein Volk, deine Todten, wieder aufleben, bald wird unser Staat wieder emporsteigen. Erwachet jauchzend, ihr, die ihr im Staube jezt wohnet! Deine Kraft, Herr, ist gegen uns dem belebenden Thau gleich, der während der Morgenröthe die Pflanzenwelt erquickt, und unser Land wird bald kein Todtenland mehr seyn. Bald, bald wird dies geschehen; geh nur hin, sprichst du, mein Volk, in deine Kammer, und schließ die Thür hinter dir zu; verbirg dich nur auf eine kurze Zeit noch, und sey zufrieden — der Zorn wird bald vorüber

seyn." Ist nicht so überall der vollkommenste und natürlichste Zusammenhang? Wie unnatürlich und nicht zu einander gehörig stände aber Alles da, wenn die Lehre von einer eigentlichen künftigen Auferstehung hineingebracht würde! Oder soll etwa das Letzte — „geh, mein Volk, in deine Kammer, und schließ die Thür hinter dir zu" — auch auf das Begrabenwerden gehen? In der That, ich kenne ein verschlossenes fürstliches Gewölbe, über dessen Eingange dieses Motto in goldenen Buchstaben prangt; der kleine Augenblick will nur nicht dazu passen, während dessen die gefangenen Juden sich noch in ihrer Kammer verschliessen sollten. Erlöset aus der Gefangenschaft sind sie freilich nachher geworden, aber, so viel ich weiß — wiederauferstanden aus ihren Gräbern sind sie bis auf den heutigen Tag noch nicht. Doch — man könnte in der That sagen, wozu dies Alles? Es ist gar nicht nöthig, die Sache so weitläuftig auseinander zu setzen; sie entscheidet sich gleich selbst durch ein anderes ganz ähnliches allegorisches Orakel im Ezechiel, welches daselbst ausdrücklich von Wiederherstellung des jüdischen Staats erklärt wird.

So gewiß es nun aber mir auch ist, daß in unserer Stelle die Auferstehung der Todten blos als Bild hingestellt werde, so möcht' ich doch gern wissen, woher der Prophet dieses Bild ge=

nommen haben möge. Sein Aufenthalt unter den Chaldäern braucht ihm allerdings erst nicht dazu behülflich gewesen zu seyn; denn man findet, wie gesagt, dasselbe Bild schon, wenigstens den Grundzügen nach, bei Propheten, die vor dem Exil geweissagt haben. Sollte er es aber wirklich blos aus seiner eigenen Phantasie geschöpft haben? Unmöglich scheint mir dies eben nicht; ob's gleich doch auffallend genug alsdann wäre, daß also mehrere Propheten dasselbe Bild, und zwar zu sehr verschiedenen Zeiten, aus ihrer Phantasie blos geschöpft haben sollten. So bald man dies annimmt, so bekommt's das Ansehen, als hätte sich das Auferstehungsbild nicht aus dem Auferstehungsglauben, sondern vielmehr der Auferstehungsglaube aus dem Auferstehungsbilde mit der Zeit entwickelt; dies will mir aber nicht in den Sinn. Dennoch kann ich auch wieder nicht annehmen, daß die Auferstehung der Todten zu jeder Zeit, in welcher ein Prophet eine Allegorie von ihr hernahm, schon Volksglaube gewesen seyn müsse, weil er sich nur eines allgemeinverstandenen, folglich auch allgemeinbekannten, Bildes hätte bedienen dürfen. Vielleicht könnte man gar das Gegentheil folgern, und sprechen — je unbekannter das Bild war, desto auffallender war's auch, und auffallend sollten Orakel seyn; übrigens, wenn das Auferstehungsbild auch noch so unbekannt gewesen wäre, so gehörte es doch unter die

Bilder, die an sich sehr leicht zu verstehen sind. Eine minder lebhafte Phantasie würde unsern Propheten das Bild von blos zur Erde hingefallenen Menschen, die hernach von der Erde wiederaufständen, haben nehmen lassen, und es wäre auch zu seinem Zweck völlig hinreichend gewesen; so aber hat seine Phantasie daran nicht genug, sondern nimmt das Bild von todten Menschen, die unter die Erde gebracht sind, und hernach aus der Erde wiederaufstehen. Dadurch hebt sich die Kraft seines Orakels offenbar noch weit mehr, und Jeder, der es hörte, hatte in der That weiter nichts zu denken, als — wie die Todten einst wirklich lebten, so werden sie nun als von neuem lebend vorgestellt — wir sind diese Todten, wie es uns also einst im Vaterlande wohlgieng, so soll's uns wieder darin wohlgehen. Gehörte denn, um dies dabei zu denken, Mehr, als der allergemeinste Menschenverstand, dazu? Wie aber? wenn die nekromantischen Gaukeleien, welche geschichtskundig von den Hebräern zu allen Zeiten getrieben wurden, das Auferstehungsbild den Propheten, welche sich seiner bedienten, an die Hand gegeben hätten? So hätten sie's wenigstens aus ihrer eigenen Phantasie nicht erst ganz schöpfen dürfen; ja, so wär's erklärt, wenn sie auch alle darauf gefallen wären. — —

Vom drei und funfzigsten Kapitel des Jesaias fällte Funk das Urtheil, daß, es möchte herrüh-

ren, von welchem Propheten es wolle, und möchte auch gedeutet werden, auf wen es wolle, doch Gedanken und Ausdrücke darin wären und blieben, die ohne die Vorstellung von einem Leben nach dem Tode, und zwar nicht von einem halben, sondern von einem ganzen, gar keinen Sinn hätten, und daß die Messiasidee, welche die Mehresten bei Lesung dieses Kapitels zu sehr beschäftige, vermuthlich daran Schuld seyn möge, daß zu wenig darauf reflektirt werde.

Darin ging's heute besser, daß wir am Buche Jeremias nicht so eine Orakellese von mehreren Volksweisen und aus mehreren Zeitaltern vor uns hatten, als am Buche Jesaias; man weiß also doch — das letzte Kapitel abgerechnet — immer, wen man eigentlich sprechen höre, nemlich den Propheten des Namens selbst. Auf der andern Seite aber, und was den Zweck unserer Unterhaltungen betraf, ging's um so kärglicher. Es ist doch Viel; fünfzig Kapitel, und darunter so viel lange, und fast nicht viel Mehr, als Nichts, darin, um den Werth der höheren Einsichten und Erwartungen eines solchen Gottesmannes beurtheilen zu können.

Nicht einmal Erwähnung des Scheols thut er, geschweige daß er seine Begriffe von selbigem zur Schau hinlegen sollte. Soll man ihn aber im Ernst nach den zwei oder drei Aeußerungen, welche er über den Tod fallen läßt, beurtheilen, so stände es traurig um ihn. Kap. 9, 21. personificirt er den Tod, und lehrt die Weiber zu Jerusalem singen — „der Tod ist zu unsern Fenstern eingefallen, und in unsere Palläste gedrun-

gen, zu würgen die Jünglinge, zu würgen die Kinder.“ Kap. 51, 39. und 57. spricht er von einem ewigen Schlafe, in den die Männer von Babel fallen, und von dem sie nimmermehr aufwachen sollen, und meint damit nichts Anderes, als den Zustand der Todten. In seinen Klageliedern, Kap. 3, 6., beschreibt er diesen ebenfalls als eine ewige Finsterniß. Es sey nun, daß man aus so wenigen und fast nur beiläufig angebrachten Aeußerungen nicht auf den wirklichen Glauben eines Mannes schliessen möge; warum aber ließ er sich, wenn er noch etwas von Belang über den Tod hinaus erwartete, davon gar nichts merken? warum öffnete er nicht die Aussichten dahin? Hatte er etwa keine Gelegenheit, keine Ursachen dazu?

Gelegenheit hatte er da, als er Gott redend einführte — „ wer sich rühmen will, der rühme sich seiner Erkenntniß von mir, daß ich der Herr sey, der Barmherzigkeit, Recht und Gerechtigkeit übt auf Erden.“ (Kap. 9, 24.) Gelegenheit hatte er, so oft er Gott so majestätisch beschrieb, wie Kap. 10, 12., oder Kap. 17, 10. Gelegenheit hatte er, so oft er Tugendsegen und Lasterfluch verkündigte; Gelegenheit, als er Kap. 31, 33. den bessern Bund verhieß, welchen Gott mit der Nation machen werde — „ nicht auf steinerne Tafeln, wie beim ersten Bunde, sondern in ihr

Herz und Gemüth, will ich mein Gesetz schreiben;
Keiner soll den Andern erst über mich unterrichten dürfen, Jeder soll sich selbst Alles lehren" — wie noch weit vollendetschöner wäre der neue Bund hingestellt worden, wenn auch hinzugefügt worden wäre — „und nicht blos mit Gütern dieses Lebens, sondern auch mit Heil jener Welt noch, sollen meine Verehrer, die Erfüller meines Gesetzes, gesegnet werden" —! Und wo hatte Jeremias eine glänzendere Gelegenheit, sich nach jener Welt hin zu schwingen, als bei seinem feierlichen Gebet Kap. 32., wo er die vergeltende Gerechtigkeit Gottes mit dem größten Nachdruck zu schildern suchte? Auch nur einen Aufblick nach jener Welt hin — und die Schilderung fiel unendlich nachdrücklicher aus; aber — wo ist er?

Mit seinen Klagliedern vollends — wie steht es da? Waren sie nicht gleichsam eine immerwährende Gelegenheit dazu? Ich will nur das dritte Kapitel nehmen, um zu beweisen, wie er sich selbst auch noch besondere Gelegenheit dazu gab. „Seine Barmherzigkeit hat kein Ende; mit jedem Morgen ist sie wieder neu. Der Herr ist mein Theil, singe ich deshalb, darum will ich auf ihn hoffen." (V. 24.) „Der Herr verstößt nicht ewiglich; er betrübt wohl, aber er erbarmt sich hernach auch wieder nach seiner ihm wesentlichen Milde."

Hätte er etwa, wenn er auch Gelegenheiten vor sich sah, Aussichten in ein Leben nach dem Tode zu öffnen, doch keine Ursachen, sie zu benutzen? Ich will nicht einmal sagen, daß man von jedem Gottesweisen, blos als solchem, schon mit Recht erwarten dürfe, daß er so thun werde; sondern — wer hatte größere Ursachen, recht aus sich, und ohne weiter auf zufällige Gelegenheit dazu zu warten, dergleichen Aussichten auf das feierlichste zu öffnen, als Jeremias? Erlebte er nicht den gänzlichen Untergang seines Staats? War er nicht selbst zu Jerusalem im Gefängniß, als es von den Chaldäern eingenommen ward? Blieb er nicht hernach zum Beweise, wie hoch ihn der Sieger von Babel schätzte, in Palästina unter den Ueberresten seiner jammernden Nation? Wanderte er nicht mit diesen noch nach Egypten? So hätte man glauben sollen, daß er, der von seinen unglücklichen Mitbrüdern Unzertrennliche, bei jeder Belehrung, die er diesen gab, mit den Hoffnungen eines bessern Lebens immer angefangen, und immer geschlossen haben würde, da ihnen doch wahrlich aller Trost aus dieser Welt vergehen mußte.

Ich gestehe es — während des Lesens seines Buchs ward allerdings mein Gemüth von dem Unmuthe über sein gänzliches und allertiefstes Schweigen darüber sehr dadurch abgeleitet, daß

ich so Vieles, ihn selbst betreffend, fand, das mir wahre Ehrfurcht gegen ihn abzwang. Früh, ungewöhnlichfrüh stellte er sich vor seine Nation hin, und wirkte auf sie mit aller Kraft seines Geistes und Herzens fast ein halbes Jahrhundert hindurch, ohne sich durch argen Undank, der bei ihr bis zu wirklichen Verfolgungen nicht nur, sondern auch bis zu Einkerkerungen und Mordattentaten, ging, seine schwere Bestimmung verleiden zu lassen. Bei der innigsten Ueberzeugung, daß sie nicht auf ihn höre, sich nicht retten, vom gänzlichen Untergange wenigstens retten lassen werde, beharrte er in ihrem Schooße, theilte alle Noth mit ihr in der belagerten Königsstadt, vergaß seiner eigenen persönlichen Noth, die sie ihm noch dazu bereitet hatte, darüber, und weinte noch den eingerissenen Mauern von Jerusalem, dem eingeäscherten Tempel und dem ganz und gar aufgelöseten Staate nach. Nebukadnezar, der von seinem gegebenem patriotischen Nothrathe, sich ihm zu ergeben, gehört, zeichnete ihn dadurch zwar sehr aus, daß er ihm volle Freiheit ließ, seinen Aufenthalt zu nehmen, wo er wolle, ihm jedoch in seiner Residenz die ehrenvollste Aufnahme versprach; aber er nahm die Einladung weder an, noch begab er sich in ein anderes glücklicheres Land, sondern blieb in der Nähe von Jerusalems Trümmern, und betrieb sein Prophetenamt unter dem zurückgelassenen jüdischen Häuflein. Als her=

nach auch dieses aus Furcht, die Chaldäer möchten den Mord des wackern Gedalia, der über sie gesetzt worden, an ihnen rächen, die Auswanderung nach Egypten beschloß, widerrieth er solch Vorhaben auf das beweglichste; der Plan ward aber doch durchgesetzt, und — Jeremias gab sich dazu her, in einem hohen Alter mit ihnen auszuwandern, damit er ihnen auch in Egypten noch seine letzten Dienste leisten könnte. Gewiß, solcher Patrioten hat die Geschichte wenige aufzuweisen; er gehörte zu den Patrioten, die die Mitbürger nicht des Vaterlandes wegen, sondern das Vaterland der Mitbürger wegen, lieben. Sobald seine Landsleute nach Egypten zogen, ward ihm, dem mit ihnen Ziehenden, Egypten sein Vaterland.

Ich wiederhole es — dergleichen wahrhaftig herzerhebende Entdeckungen hielten mich bei der von allen höheren Glaubenswinken so leeren Lektüre des Jeremias hin; muß ich nun aber bei aller Achtung, die mein Herz dem erhabenen Patrioten zollt, nicht am Ende doch wieder fragen, wie es eben darum möglich gewesen sey, daß er seine Nation, theils in Masse, theils noch im letzten Ueberbleibsel, gar nicht, ganz und gar nicht, auf ein künftiges Leben hingewiesen habe? Ihr grenzenloses Elend, von welchem kein Ende abzusehen war, mußte ihn ja recht ausdrücklich darauf brin-

gen, und er hatte ja in der That weiter nichts mehr, womit er sie trösten konnte, als daß er sie anwiese, sich über das Vergängliche zum Unvergänglichen zu erheben, und in den Blicken nach Jenseits zu leben und zu weben. Die Entschuldigungen, welche man darin für ihn sucht, daß seine Nation zu so etwas zu verwildert gewesen, und daß ihn die Gegenwart durch ihre Unglücksschwangerschaft von allen Hinwendungen zur Zukunft zurückgehalten, können mich unmöglich zufrieden stellen; aus dem Letzteren besonders argumentire ich gerade das Gegentheil. Wo doch Alles dahin ist, und wo für hier gar nichts mehr zu hoffen ist, da wird man ja doch wohl recht mit Gewalt nach dorthin getrieben. Den Gedanken vollends, daß man von den öffentlichen Aeußerungen eines Mannes nicht auf seine Privatüberzeugungen schliessen dürfe, mag ich gar nicht einmal denken; bei dieser Gelegenheit wenigstens ist er übel angebracht, und Jeremias verlöre für seinen Charakter zu viel dabei. Was bleibt also übrig zu denken? Ich glaube, Jeder finde es gleich selbst. — —

Im ganzen Buche Ezechiel soll nur ein Mann sprechen; das ist mir lieb. Funk versprach mir davon gleich bessere Ausbeute für meinen Zweck; und suchte mich überhaupt für den hohen Geist des Propheten, der darin rede, in voraus

sehr einzunehmen. Nicht, als wenn er den Ezechiel, wie einige alte Kirchenväter, für den gewesenen Lehrer des Pythagoras erklärt hätte; sondern er nannte ihn ein Originalgenie der Hebräer, einen Schöpfer neuer Welten, und seine Phantasie ein unermeßliches Feuermeer. Allen diesen Ruhm will ich nun zwar dem Ezechiel recht gern lassen; zu meiner Lektüre unter den Propheten aber würde ich mir ihn nicht erwählen. Die Flügel sind mir in der That zu kurz, um ihm immer nachfliegen zu können. Dies Geständniß, hoffe ich, sichere mich vor dem Verdachte, als wenn ich's mit denen halten wollte, welche ihn zum eigentlichen Fantasten machen, und über ihn Kurzweil treiben — weil sie, aus Mangel, ihm gewachsen zu seyn, ihn nicht verstehen. . . Wer nicht mitfliegen kann, denk' ich, der halte sich immerhin ruhig auf der Erde, spotte aber des Aufsteigenden nicht, sondern sehe ihm blos bescheiden nach! —

Ezechiel war noch ein Zeitgenosse des Jeremias, und schloß sich mit seinen Orakeln und Visionen in der Fremde an diesen an, der noch in Palästina sein Prophetenamt betrieb. Er war nemlich schon unter dem jüdischen König Jechonias mit einem ansehnlichen Theile des Volks, in die babylonischen Staaten abgeführt worden, und verlebte sein übriges Leben am Fluße Chaboras. In

Geiste war er aber noch immer in Palästina, und unterhielt sich mit seinen Miterulanten über die traurigen Scenen, welche daselbst vorfielen, sehr angelegentlich. Daß er noch keine hohe Tinktur von chaldäischer Weisheit erhalten habe, bezeugt zwar sein ganzer Vortrag; sollte er doch aber nicht wenigstens einige chaldäische Meinungen schon aufgegriffen haben? Hatte doch seine Sprache auch schon Chaldaismen aufgenommen!

Der Scheol ist bei ihm nach alter Vorstellungsart zwar noch eine Erduntiefe und eine ewige Wüste; Alles fährt auch hinunter, und befindet sich da in undurchdringlicher Finsterniß, aus der Niemand wieder herauskommt. Indessen findet sich doch auch hier und da viel Aehnlichkeit mit der Scene im Scheol, welche Jes. 14. steht, wo die Schattenpersiflage, welche dem König zu Babel widerfährt, beschrieben wird. Nachdem z. E. Kap. 32. der Untergang der Egypter erzählt worden, heißt's — „davon werden dann reden im Scheol die starken Helden mit ihren Gefährten, die alle hinunter gefahren sind.“ Auch wird der Egypterkönig vorgestellt, wie er im Scheol alle diese Gewaltigen antreffen, sie ihre Schande tragen sehen, und sich samt seinem Volke damit trösten werde. Wenn nun jene Scheolsscene im Buche Jesaia von einem Propheten herrührt, der das allgemeine Exil schon erlebt hatte,

und wenn Ezechiel im vorher erfolgten partiellen Exil lebte — wenn also Beide unter den Chaldäern lebten — sollte diese Aehnlichkeit in ihren Scheolsbeschreibungen nicht von den Chaldäern auch herstammen?

Im Ganzen schlug mir die Erwartung, welche ich auf Funks Veranlassung mir vom Ezechiel gemacht hatte, doch auch wieder fehl. Da war so wenig ein ausdrücklicher, als auch nur ein beiläufiger Volksvortrag der großen Menschenlehre von höheren Zukünften; noch nicht einmal Motive waren aus jener Welt zu einer vernünftigen und wackern Anwendung des Lebens hergenommen, sondern die Sache der Moralität steht hier immer auch noch so, wie sie von Moses an bis auf den Jeremias stand. Auch nicht um einen Punkt ist sie vorgerückt. Man lese z. E. Kap. 36. — „mein Geist soll auf euch ruhen, und ich will Menschen aus euch machen, die meine Gebote halten und darnach thun. Dann sollt ihr mein Volk seyn, und ich will euer Gott seyn; d. h. ihr sollt wieder in eurem Lande wohnen, wie in einem Lustgarten — feste Städte sollt ihr wieder haben — große Volksmenge soll bei euch seyn, und doch keine Theurung, sondern Ueberfluß an Allem — Ueberfluß sollt ihr haben an Getraide, an Baumfrüchten, an Gemüsen u. s. w.“ — so lautet Ezechiels Gottestugendlohn.

Man lese Kap. 5. — „weil ihr nicht nach meinen Geboten lebet, so will ich euer Land zur Wüste machen, und euch den Vorrath des Brods nehmen. Wilde Thiere und Hunger sollen euch um eure Kinder bringen — Väter und Kinder sollen einander gegenseitig schlachten — ein Theil von euch soll durch Pestilenz, der andere durch Krieg, fallen, und den letzten Rest will ich in alle Himmelsgegenden zerstreuen, und das Schwert noch hinter ihn her schicken; damit das Gericht über euch vollendet werde" — so lautet Ezechiels Gotteslasterstrafe. Und wie lautet der Segen, welchen Ezechiel denen, die sich bekehren würden, verheißt? „Wenn sich der Gottlose bekehrt, und wieder Gottes Gebote hält; so soll er — leben, und nicht sterben." (Kap. 18, 21.) „So bekehret euch doch also! warum wollet ihr sterben?" (Kap. 33, 11.) Also — dies ist das Einzige, warum man sich bekehren soll, und Alles, wodurch man sich bewegen lassen soll, kein moralischschlechter, sondern ein moralischguter Mensch zu seyn, ist aus den dürftigen Daseynsbezirken dieser Welt hergenommen.

Funk gestand mir also, daß er vorzüglich die berühmte Stelle Kap. 37. gemeint habe. Hier fand ich dann in der That gleich dieselbe Allegorie wieder, welche ich Jes. 26. 19. gefunden; nur, daß sie die glühende Einbildungskraft eines Ezechiel weit künstlicher ausgeschmückt hatte. Statt, daß

dort die Wiederbelebung der Todten blos verheissen wird, erscheint sie hier verificirt und als Faktum in einer Vision; statt, daß dort von aufstehenden ganzen Leichnamen die Rede ist, geschieht hier ein völliger neuer Zusammenbau aller einzelner Körpertheile; statt, daß dort die Verstorbenen selbst blos apostrophirt werden, wird hier erst ihren zerstreuten Gebeinen die Wiedervereinigung zur ehemaligen Maschine diktirt, und dann dem Winde befohlen, die restituirte Maschine animalisch zu beleben; statt, daß dort der sanfte Thau der Morgenröthe der Gottheit Erweckungsmittel ist, muß es hier aus Ost und West, Süd und Nord zugleich stürmen, um das große Wunder Jehova's zu vollenden.

„Auf ein weitoffenes Gefilde, das über und über mit dürren Menschenknochen besäet ist, wie ein Bezauberter, versetzt, ward Ezechiel vom Jehova gefragt, ob er es für möglich halte, daß diese Knochen wieder aufleben könnten. Das mußt du verstehen — antwortete er. Sogleich ward er beauftragt, die Knochen anzureden, und ihnen das Wiederbelebungsdekret zu verkünden. Da entstand ein allgemeines starktönendes Geklapper, und die Knochen fügten sich alle so wieder zusammen, wie sie einst zusammengehört hatten. Muskeln, Adern, Nerven entstanden wieder, Häute bedeckten Alles wieder — nur Leben fehlte noch. Da erhielt Ezechiel Befehl, dem Winde zu gebie-

ten, aus allen Weltgegenden herbeizueilen, um die Belebung zu bewircken. Der Wind gehorchte; die Körper wurden belebt, und erhuben sich auf den Füssen, und — es war ihrer ein unübersehbares Heer.“

Lebendig bin ich davon überzeugt, daß man diese Stelle zum allerbeweisendsten Beweise davon gemacht haben würde, daß Ezechiel samt seinem Zeitalter schon an eine wirkliche Auferstehung des Fleisches geglaubt habe, wenn er nicht selbst einer solchen Deutung seiner Vision auf immer vorgebaut hätte. „Diese Knochen stellen das ganze Haus Israel vor“ — so ließ er Gott sogleich sprechen. Für den Verständigen wäre dies schon genug gewesen, um das darstellendste aller Bilder zu verstehen, und der Prophet hätte da abbrechen können. Seine Zeitgenossen erforderten aber ausführlichen Unterricht über die Anwendung des Bildes; so ließ er Gott fortfahren —„ jetzt sprechen die Nachkommen Jakobs: unsere Knochen sind verdorrt, alle Hoffnung ist dahin, und es ist völlig aus mit uns. Drum ruf' ihnen zu“ — „So spricht der Herr: ich will eure Gräber aufthun, und euch, mein Volk, aus selbigen heraus holen, und — ins Land Jakobs zurückbringen.“ “ Ein wahres Glück, daß sich diese umständlichere Erklärung auch auf unsere Zeiten aufbehalten hat; sonst fände man doch wohl in den bloßen Anfangsworten — diese

Knochen sind das ganze Haus Israel — eine den Israeliten gegebene Offenbarung der unnatürlichen Auferstehungslehre. Nun sieht man aber auch, daß die Worte im Jesaias — das Land der Todten wirst du stürzen — (wie Luther übersetzt) schon dasselbe sagen, und eben so zu verstehen sind, wie hier die Vision gedeutet wird — „du wirst machen, daß Jakobs Land kein Todtenland mehr sey, sondern daß wir darin wieder leben und uns im besten Wohlseyn befinden.“

Stark, so stark, als nur möglich, ist nun allerdings hier das Bild der Wiederaufrichtung des jüdischen Staats aufgestellt, und Niemand wird auch wohl auf den Einfall kommen, Auferstehung darin wirklich gelehrt finden zu wollen; nur entsteht auch hier dieselbe Frage wieder, wie bei dem Orakel im Jesaias, woher der Prophet das Bild genommen — ob aus dem Volksglauben, oder doch wenigstens aus seinem Privatglauben, oder blos aus seiner Imagination? Vom Volksglauben scheints unmöglich; denn es findet sich nicht die geringste Spur davon, daß der Glaube an Auferstehung, und vollends gar an eine solche Art von Auferstehung, wie hier beschrieben wird, zu Ezechiels Zeiten unter seiner Nation Platz gefunden habe. Man möchte beinahe sagen, er hätte für seinen Zweck das Bild zu sehr ausgemahlt, und übertrieben; denn daß

ein begrabener ganzer Körper wieder auferstehe, konnte der Jude als Bild wohl fassen, daß aber von einer ungeheuren Menge von Menschenknochen, die unter einander umhergeworfen liegen, sich alle die Knochen wieder zusammenfänden, welche vor langer Zeit zu einander gehört hatten, war doch wohl zu viel für ihn. Wie? wenn die Klügeren gar so geschlossen hätten — sollen wir nur so gewiß wieder als Volk und Staat im Vaterlande beisammen seyn, wie unter einander geworfene Knochen vieler Tausende gehörig wieder zusammenkommen, so geschiehts nun und nimmermehr —? Was aber Ezechiels Privatglauben betrifft, so erscheint dieser bei seiner Vision wenigstens in keinem sonderlichen Lichte. Was mag er sich unter dem Geiste des Menschen gedacht haben, wenn er den Wind die fertigen neuen Menschenkörper beseelen läßt? Wollte man aber sagen, daß er dessen ungeachtet an Auferstehung der Todten geglaubt haben könne, so ist nicht einzusehen, wie er damit ohne einen ähnlichen Wind aus allen vier Himmelsgegenden hätte fertig werden wollen, den er doch auf keinen Fall in Gräber hinein wirken lassen konnte. Es bleibt also wohl ausgemacht, daß seine Einbildungskraft den stärksten Antheil an dem gewählten Bilde gehabt haben möge, die wenigstens von der Art war, daß sie so ein Bild sich ganz und gar selbst erschaffen konnte.

Nach der vierzehnten Bibelkonferenz.

Den Daniel sparten wir bis zuletzt unter den Propheten, und schritten sogleich zu den sogenannten kleinen fort. Von den Mehresten derselben versprach mir Funk gleich im voraus gar nichts für meinen Zweck — von den Uebrigen auch nicht viel.

Hoseas, als der Erste unter ihnen, ward mir auch der Merkwürdigste. Da er nicht im Staate Juda, sondern im Staate Israel, auftrat, und da sein Zeitalter auch genau bestimmt werden kann: so ist er derjenige Prophet, mit dem man es beweisen kann, daß die Hebräer das Auferstehungsbild sich nicht erst von den Chaldäern geholt haben. Auf jeden Fall liegen wenigstens die Grundzüge dazu Kap. 6, 2. — „nach zwei Tagen macht er uns lebendig; am dritten Tage wird er uns wieder aufrechtstellen, daß wir vor ihm leben werden.“ Wer findet hier nicht sogar schon Aehnlichkeit mit der Vorstellung im Jesaias, die aber, wie gesagt, aus späteren Zeiten herrührt — „der Leichnam wird auferstehen“ — und mit der

Vorstellung im Ezechiel — „ die Todten wurden wieder lebendig, und richteten sich auf ihren Füssen auf “ —; Dem Zusammenhange nach zu urtheilen, in welchem sich unsere Stelle befindet, scheint sie blos ein etwas ausgemahlteres und geschmückteres uraltes Bild zu enthalten, das wir schon beim Moses antreffen. „ Ich kann tödten und wieder lebendigmachen “ — Devt. 32, 39. Wie wir hier gleich hernach lesen — „ ich kann schlagen und kann wieder heilen “ — so steht auch dort gleich vorher — „ er hat uns geschlagen, und wird uns wieder heilen. “ Eben so verhält sichs auch mit 1 Sam. 2, 6., wo dasselbe Bild wieder vorkommt. Nachdem die Hanna gebetet — „ er tödtet und macht wieder lebendig; er führt in den Scheol, und wieder heraus “ — betet sie weiter — „ er macht arm, und wieder reich. “ Man suchte frühzeitig Antithesen auf, um die Allmacht Gottes zu versinnlichen; eine führte zur andern, und die stärkste unter ihnen war freilich, daß Gott auch tödten, und wieder lebendigmachen könne. Etwas noch Höheres hierüber war nicht zu denken, sonst hätte man es auch herbeigeholt; doch war es das Nächste nach der Heilung tödtlicher Wunden, die man auch bewirken können ließ, und worauf diese auch in der That sehr leicht führen konnte. Wie aber weder Moses, noch Hanna, ihren Glauben an eine bevorstehende allgemeine Auferweckung der Todten durch ihre Aus-

sprüche an den Tag legen wollten, so hatte auch Hoseas diese Absicht nicht bei seiner Aeußerung. „Dann, fährt er fort, (nemlich, wenn wir wieder vor ihm leben werden) wird er hervorbrechen, wie die Morgenröthe, und wird zu uns kommen, wie ein erquickender Regen. O wie will ich dir so wohl thun, Ephraim, und dir wohlthun, Juda!“ Es ist also zu klar, daß er blos kommende bessere Zeiten abbilden wollen; es folgt aber auch nicht im Mindesten daraus, daß er das Bild aus seinem höheren Glauben hergenommen, sondern es lag schon vor ihm in den Schriften der Nation, und so that er blos noch einige Züge hinzu.

Sollte sichs auch wohl anders mit Kap. 13, 14. verhalten? „Aus dem Scheol will ich sie befreien, vom Tode will ich sie erretten; Tod, ich werde dir Gift — Scheol, dir Pest.“ Ich weiß wohl, daß Paulus 2 Tim. 1, 10. diesen allerdings prophetischschönen Worten den höchsten Sinn gegeben, und sie als eine Weissagung betrachtet habe, welche durch Jesum, der dem Tode die Macht genommen habe, in ihre Erfüllung gegangen wäre. Machte er's doch 1 Kor. 15, 54. auch so mit Jes. 20, 8., und deutete die Worte — „der Herr wird verschlingen den Tod auf immer“ — auf die allgemeine Todtenauferstehung, ob er gleich eine eigene ganz verschiedene Erklärung des

Propheten dabei fand — „der Herr wird aufheben die Schmach seines Volks in allen Landen.“ Es war nun einmal Sitte bei den späteren Juden, ihre neueren Lehren insgesamt schon in ihren alten heiligen Schriften finden zu wollen, und Paulus sagt ja selbst bei Anwendung dieser Stellen, daß die Lehre von Aufhebung des Todes durch Jesum erst geoffenbart und ans Licht gebracht worden sey. Folglich hätte Hoseas höchstens zwar einen Wink gegeben, hätte ihn aber selbst nicht verstanden. Soll er dies etwa auch damit gemeint haben, wenn er gleich hinzusetzte — „doch ist der Trost vor meinen Augen verborgen“ — ? So hat er selbst es wenigstens ganz anders erklärt; ehe Israel aus dem Scheol befreit und vom Tode errettet, d. h. begnadigt und in seinen vorigen blühenden Zustand versetzt würde, führe, sagt er, der Herr erst noch aus der Wüste herauf, und liesse Plünderung zu; Samaria würde verehrt werden, und ein fürchterliches Blutbad entstehen. Er weissagte also zwar wohl bessere Zeiten, hielt sie aber noch für entfernt, tröstete aber dennoch wieder mit ihnen; Alles ganz nach Art sämtlicher Propheten, die Verheissungen und Drohungen immer unter einander mischten, zuletzt aber doch, wie auch Hoseas, an den Verheissungen ausruheten.

Weiter konnten wir im Hoseas nichts für mich finden. Daß er auch nur ein Motif zur Tugend

aus

aus einem künftigen Leben hätte geben sollen, daran ist so wenig zu denken, wie bei andern Propheten; auch brachte er, wenn er als Tröster seines Volks auftrat, nichts weiter, als Erdenglück und sinnliches Wohlseyn an. „Israel soll wieder blühen, wie eine Rose, soll sich wieder ausbreiten, wie ein Olivenbaum. Ruhig soll man wieder unter seinen Lauben sitzen, Korns die Fülle haben, u. s. w." [Kap. 14.]

Joel mag gelebt haben, wann er will; für mich hat er nicht das Allergeringste — auch im Thale Josaphat nicht.

Amos sey immerhin Einer der älteren Propheten gewesen; Alles, was ich bei ihm antraf, bestand darin, daß er des Scheols einmal Erwähnung thut. „Wenn sie sich auch in den Scheol vergruben, soll sie doch mein Arm herausholen, und, wenn sie gen Himmel führen, will ich sie doch herabstoßen." [Kap. 9, 2.] Ist dies etwas weiter, als hyperbolische Sprache? Scheol in den Augen der Hebräer, das stärkste Bild der Tiefe — Himmel, das stärkste Bild der Höhe; und so wenig Jemand gen Himmel fahren kann, so wenig kann sich Jemand in den Scheol versenken.

Vom Obadias, der in einem bloßen Fragment erscheint, will ich nicht einmal etwas für meine Untersuchungen verlangen.

Jonas macht blos den Bauch seines Meerungeheuers zum Bauche des Scheol; das ist Alles. Der ganze Jonas mag wohl eine recht gutgemeinte Fabel seyn, die den armen Heiden in den Augen der stolzen Juden einen höheren Werth geben sollte. Uebrigens müßte ein Mensch von so abscheulichem Karakter sich schlecht dazu geeignet haben, ein Prophet Gottes zu seyn.

Um Micha that mir's leid, daß er uns vergeblich suchen ließ. Mit seinem menschenfreundlichen Karakter sticht er herrlich gegen den Jonas ab.

Bei Nahum hätte ich mit Recht etwas erwarten können, da er den Gedanken — Gott ist Weltrichter — zu seinem Allgedanken macht; es schlug mir aber mit ihm auch fehl.

Habakuk hat das Eigene, daß er Kap. 2, 5. wie Jesaias, Kap. 5, 14. den Scheol durch einen unwiderstehlichen Athem Alles an sich ziehen läßt, und den Tod als unersättlich vorstellt. Uebrigens horchte ich hoch auf, als er am Ende betete — „Ich will mich freuen des Herrn, und will fröhlich seyn in Gott, der mein Heil ist"—; es kam aber weiter nichts mehr, als daß Gott seine Füsse den Hirschfüssen gleich machen, und ihn Saitenspiel mit Gesangbegleitung ganz sorgenfrei treiben lassen werde.

Beim Zephaniah — nichts!

Beim Haggai — nichts!

Beim Zacharias — auch nichts? Ja, in der That, auch nichts. Dies erregte um so mehr meine Verwunderung, da er doch die Geisterlehre von den Chaldäern erlernt und an den Jordan verpflanzt hat.

Maleachi endlich, der Zeitgenosse des Nehemias, von dem Sirach es hat, daß Elias wiederkommen werde, spannte auf eine Sekunde meine ganze Aufmerksamkeit — (Kap. 4, 2.) „Euch aber, die ihr meine treuen Verehrer bleibt, soll am schrecklichen Gerichtstage, der alle Abtrünnigen, wie Stroh, verbrennen wird, die Sonne der Gerechtigkeit aufgehen, und Heil unter ihren Flügeln" — aber wie ward mir, als ich weiter las — „und ihr sollt springen, wie aus dem Stall gelassene Kälber" — Ich machte schnell das Buch zu, und sah meinen Freund Funk an. „Ja, sprach er die Achsel zuckend, so ist's; was kann man machen? Es verhält sich nun einmal so mit den Propheten in Israel. Morgen wollen wir noch sehen, wie's mit Daniel stehe."

Nach der funfzehnten Bibelkonferenz.

Wußte ich doch nicht, warum wir den Daniel gleichsam zum Appendix der Prophetensammlung machten! Freilich — wenn sich's so mit ihm verhält, wie ich heute gehört habe, so ist ihm Recht geschehen.

„„Daß es einen hebräischen Weisen gegeben, der Daniel geheissen, und der zu der Zeit und unter den Umständen, wie im ersten Kapitel des biblischen Buchs seines Namens von ihm gemeldet wird, gelebt, beweiset schon sein Zeitgenosse Ezechiel, der mehrmalen von ihm die ehrenvollste Erwähnung thut; daß er aber an dem Buche Daniel den geringsten Antheil gehabt habe, möchte wohl schwer zu beweisen seyn. Erst in der letzteren Hälfte dieses Buchs wird er redend eingeführt; die ganze erstere Hälfte handelt blos von ihm. Im ersten Kapitel wird der Leser mit ihm und mit seiner Lage bekannt gemacht; dann folgen fünf Kapitel, die einen immer unwahrscheinlicheren Vorgang über den andern erzählen. Die Grundlage dieser Erzählungen mögen wohl wirkliche Fak-

ken seyn, aber die Tradition hat sie so verunstaltet, daß man sie fast ganz und gar für ersonnene Mährchen erklären möchte. Von der goldenen kolossalischen Bildsäule an, die Nebukadnezar aufrichten lassen, bis auf den viehischen Zustand, in welchem dieser König selbst sieben Jahre lang gelebt — wer kann solchen abentheuerlichen Nachrichten Glauben beimessen? Schriftlich verfaßt sind diese heiligen Legenden gewiß erst nach den Zeiten des Cyrus worden, weil schon griechische Wörter eingemischt sind, welches Verkehr des Morgenlands mit Griechenland voraussetzt, der nicht eher Statt hatte. Also — in Ansehung der ersten sechs Kapitel ist gar nicht daran zu denken, daß sie vom Daniel selbst herrühren könnten. In den übrigen sechs Kapiteln spricht er nun zwar selbst; dadurch ist's aber doch auch nicht bewiesen, daß er sie auch selbst verfaßt habe. Ihr Gegenstand sind offenbar die Schicksale der jüdischen Nation unter den Persern, unter Alexander dem Grossen und seinen Nachfolgern, vorzüglich aber unter dem Antiochus Epiphanes, der mit Gewalt die Juden in Griechen verwandeln wollte. Wenn man nun auch annehmen wollte, daß Daniel als ein göttlicher Seher diese Schicksale wohl hätte weissagen können, so ist doch der Vortrag gar nicht der Orakelton, vielmehr ist er ganz in der beschreibenden Manier abgefaßt, und viel zu umständlich, als daß die letzteren sechs Kapitel

nicht von einem Juden herstammen sollten, zu dessen Zeiten sich Alles, was darin vorkommt, schon wirklich ereignet hatte. Dieser kam auf den Einfall, den Daniel, welchen man zu seiner Zeit als einen gewesenen großen Visionsmann und Traumausleger noch wohl kannte, dies Alles schon geweissagt haben zu lassen; so entstand die zweite Hälfte des Buchs, die in den letzteren Kapiteln auch in der That schon ganz rabbinisch klingt. Ihr Verfasser konnte nun sein Vorgeben nicht wahrscheinlicher machen, als wenn er seinen sogenannten Danielschen Weissagungen Alles, was er von schriftlichen Aufsätzen, die der Tradition ihren Ursprung zu danken hatten, den Daniel betreffend, schon vorfand, vorausschickte. Daß er an diesen nichts geändert habe, zeigt die Abwechselung des hebräischen und chaldäischen Dialekts in selbigen. Auf solche Weise entstand die erste Hälfte des Buchs bis auf's erste Kapitel, welches er dann als Eingang in das ganze Buch an die Spitze stellte, und wozu er auch keine Data weiter brauchte, als die ihm die schon vorgefundenen Aufsätze reichten. Die Verfassung des Buchs Daniel, wie es jetzt ist, sinkt also in sehr späte Zeiten herunter, und geht noch über den Tod des Antiochus Epiphanes hinaus, der nur hundert und fünfzig Jahre vor der christlichen Zeitrechnung den Thron bestieg. Daher kommt's dann auch, daß es im jüdischen

Kanon nicht zur Prophetensammlung gefügt worden ist, die zu der Zeit schon geschlossen war, und daß es auch nicht einmal unter den Hagiographen eine andere Stelle finden konnte, als nach dem Buche Esther erst, nach welchem es erst erschienen ist.“ “

So lautet der Bericht, welchen mir Funk über den Daniel gab, und ich ließ mir Alles darum so deutlich aus einander setzen, weil ich nicht einsehen können, warum er ihn bei unserer Prophetenlektüre so degradirt hatte.

Ich gestehe, daß ich mich wirklich freuete, auf solche Weise gar nichts für meinen Zweck in der ersten Hälfte des Buchs anzutreffen; es sind mir doch wahrlich in meinem Leben keine unglaublichere Fabeln vorgekommen, als diese, und es ärgerte mich in der That, sie in der Bibel zu finden. Wären doch die Juden mit ihrem Daniel aus der Tempelbibliothek zu Hause geblieben! dachte ich wohl zehnmal. Inzwischen sieht man wenigstens so viel daraus, daß es um den Volksglauben zu den Zeiten der entstandenen und fortgepflanzten seltsamen Traditionen so wohl, als auch da noch, da sie von irgend einem Juden schriftlich aufbewahrt wurden, nicht sonderlich gestanden haben könne. Wäre Erwartung eines besseren Lebens jenseits des Grabes damals Sitte gewesen, so hätte man Danieln doch wohl, als ihn König Darius, indem er ihn in die Gesellschaft von Löwen bringen lassen wollte, mit den Worten tröstete —

„dein Gott, den du ohne Unterlaß anbethest, helfe dir!“ — etwas darauf erwiedern lassen, das davon gehandelt hätte.

Findet sich nun aber in der zweiten Hälfte des Buchs etwas für meinen Gegenstand, so muß ich doch bedenken, daß sich dies erst aus dem zweiten Jahrhundert vor Christi Geburt herschreibe. In der That klingt schon die Stelle Kap. 7, 18. sehr reizend — „die Heiligen des Höchsten werden das Reich einnehmen, und werden's immer und ewiglich besitzen“ —; sie hört aber bereits auf, ein Wink von einer andern Welt zu seyn, wenn man V. 27. dazu nimmt — „das Reich, Gewalt und Macht unter dem ganzen Himmel wird dem heiligen Volke des Höchsten gegeben werden, u. s. w.“ — und lieset man davon noch den ganzen Zusammenhang, so leuchtet hervor, daß die Zeit des Untergangs des Antiochus Epiphanes, des argen Judenquälers, gemeint sey, auf welche die glänzendste Größe des jüdischen Staats wieder erfolgen soll, wie sie der Chiliasmus sich nur träumen kann.

Aber — Kap. 12, 2.!!! „Viele, die im Staube der Erde schlummern, werden erwachen, theils zu ewigem Leben, theils zu ewiger Schmach und Schande. Die Lehrer aber werden glänzen, wie der Sonnenhimmel, und die Viele zur Gerechtigkeit leiteten, wie das schönste Sternbild, auf ewig.“ Gewiß — prächtig ausgedrückt! das ganze Herz hebt sich beim Lesen. Wird aber hier

die Lehre von Auferstehung wirklich vorgetragen, oder auch nur etwa ein Bild von ihr hergenommen? Kann hierüber nur der Zusammenhang, in welchem dieser Ausspruch steht, entscheiden, so ist das Letztere anzunehmen; aber freilich steigt dann doch hier das Bild schon in dem Maaße höher, als beim Ezechiel, in welchem es bei diesem schon höher, als beim Esaias, stieg — hier ist also schon Bild von einer Auferstehung zum Empfange verdienter Vergeltung. Wer könnte hier die Fortschritte verkennen, welche auf einander folgende Zeitalter in ihren Vorstellungen machen? Bloßes Bild aber ist's und bleibt's doch nur.

„Es ist noch eine andere Zeit vorhanden" — hatte es schon Kap. 11, 35. geheissen; so heißt's nun auch wieder Kap. 11, 45. — „es wird ein Ende mit ihm haben, und Niemand wird ihm helfen. Um diese Zeit wird der grosse Heerführer Michael, der Schutzengel deines Volks, auftreten, und dein Volk retten — Alle wie sie verzeichnet sind. Dann werden Viele, die im Staube der Erde schlummern, u. s. w." Die jüdische Nation litte, wie gesagt, unter dem Antiochus Epiphanes durch die gewaltsamsten Religionsbedrückungen fürchterlich. Durch seine Grausamkeiten brachte er Viele dahin, daß sie ihren väterlichen Glauben verliessen, und sogar wider ihre treueren Brüder mitfochten; Viele aber wurden lieber Märtyrer ihres Glaubens. Die Helden

aus dem Stamme der Makkabäer bliesen endlich zur rüstigen Gegenwehr gegen alle Tyrannei; einige derselben fielen im Kampfe. Zuletzt gelang es Einem von ihnen, zu siegen, und sich independent zu machen; in diesem war gleichsam Michael, der nunmehrige Schutzgeist Israels, aufgetreten. Nun erwachten Viele, die unter der Erde lagen, wieder; man rief in den Zeiten der Ruhe Viele wieder in's Leben zurück, erneuerte ihr Andenken, und hielt Gericht über sie. Solche Juden, die für ihren Glauben kämpfend gefallen waren, wurden mit hohem und immerwährenden Nachruhm gekrönt; solche aber, die die Untreue gegen ihren Glauben so weit getrieben, daß sie sogar im Kampfe wider ihren Glauben gefallen waren, traf Nachschande und Nachabscheu der gegenwärtigen und spätesten Posterität. Und — Jeder vollends, der durch Wort und Beispiel Andere, oder gar ganze Haufen, glaubenstreu gemacht, darüber aber auch sein Grab gefunden hatte, empfing einen der ersten Plätze im Unsterblichkeitstempel der Nationalgeschichte.

Diese Erklärung gefällt mir auf jeden Fall besser, als eine andere, die zwar in der Hauptsache dieselbe ist, und die Stelle auch auf die Zeiten der makkabäischen Helden deutet, aber sich doch nicht so vollkommen anpaßt. Nach derselben soll nemlich hier nicht die Rede von wirklichen Verstorbenen, sondern von Geflohenen und Verkrochenen, seyn, die zur Zeit des Siegs wieder aus

ihren Schlupfwinkeln hervorgekommen wären. Warum, kann man doch gleich fragen, soll man die im Staube der Erde Schlummernden gerade hier tropisch, und nicht eigentlich, verstehen? Gäbe man aber auch den tropischen Sinn zu — verdienten denn Menschen, die das Märtyrerthum gescheuet hatten, die geringste Ehre dafür? Oder — warum sollten Einige davon nur geehrt, Andere aber beschimpft werden? Zu den Helden aber, welche ganze Haufen dadurch glaubenstreu gemacht, daß sie zur Revolte ermuntert, und sich an die Spitze der Nation gestellt, paßte das Bild der Verkrochenen vollends nicht. Wollte man aber hierauf auch erwiedern, daß es nicht nothwendig sey, das Erwachen aus dem Erdenstaube auch auf diese zu ziehen, so bleibt doch der vorhergehende Einwurf stark genug, um die Unrichtigkeit dieser Erklärung in's Licht zu stellen.

Gegen eine buchstäbliche Erklärung der Stelle von künftiger Auferstehung der Todten brauchte man in der That weiter nichts zu sagen, als — daß es dann nicht heißen müßte, Viele, die unter der Erde schlummern, sondern Alle, die unter der Erde schlummern. Wie käme jedoch auch wohl eine Belehrung über die Auferstehung der Todten hieher, wo blos von Rettung des jüdischen Volks durch seinen Schutzgeist Michael die Rede ist? Sind denn auch zur Zeit dieser Rettung, welche durch den tapfern Simon wirk-

lich geschah, Todte auferstanden? Wohl aber ward hernach der gefallenen Patrioten im Schooße des Friedens unter seiner hohepriesterlichen Regierung mit großen Ehren gedacht, und seine Brüder, die tapfern Lehrer und Volksführer zur Gerechtigkeit, welche für Religion und Vaterland gefallen waren, erhielten von ihm ein prächtiges Grabmonument zum ewigen Gedächtniß ihrer Heldenthaten. Daß mit solchen Erklärungen des Buchs Daniel späterhin Jesus nicht übereinzustimmen scheint, kann ihre Richtigkeit doch wohl nicht verdächtig machen. Zu seiner Zeit deutete man Alles, was in den heiligen Nationalschriften offenbar schon geschehene und vergangene Dinge betraf, in einem höheren Sinne auf die Zukunft, und so war er weise genug, zu kondesцendiren, da er an der Hand einer solchen Kondescendenz am glücklichsten auf die Nation zu wirken vermochte. Brauchte er doch die Fabel vom Jonas für seinen großen Zweck, weil man sie für ein wahres Faktum hielt; wird aber sein vernünftiger Verehrer es wohl auf ihn kommen lassen, daß er selbst sie auch dafür gehalten? Es hat noch keinen Weisen geschändet, Vergleiche aus Erzählungen zu nehmen, die alle Welt für Fabeln erklärt; wie sollt's dem Weisen von Nazareth übel auszulegen seyn, daß er ein Bild für sich aus einer Fabel nahm, die sein Zeitalter für ein wirkliches

Fak=

Faktum erklärte? Einwendungen der Art gegen richtigere Deutung des alten Testaments, welche man aus den Deutungen Jesu und der Apostel macht, sind in der That die unbedeutendsten.

Alles dessen ungeachtet aber, was ich bisher gesagt habe, und dessen Wahrheit ich fühle, muß ich doch wieder darauf zurückkommen, daß der Zug von Vergeltung, welcher im Daniel schon auf dem Auferstehungsbilde, oder auf dem Bilde wiedererwachender Todten, angebracht ist, sehr auffalle. Mag das Bild hier immerhin nicht, wie im Jesaias und im Ezechiel, von Wiederherstellung des jüdischen Staats gebraucht seyn, so ist's doch auf eine ganz ähnliche Weise von Wiederherstellung des Andenkens Verstorbener gebraucht, deren man während der Verfolgungen und kriegerischen Unruhen hatte vergessen müssen. Man könnte diese Andenkenserneuerung eine bürgerliche Auferstehung nennen, dergleichen in Staaten, die durch große Revolutionen gingen, noch immer zu geschehen pflegt, sobald man daselbst wieder zu völliger Ruhe gelangt. Setzt man alsdann nicht den Patrioten, welche sich fest und heldenmüthig bezeigten, und Opfer ihrer Festigkeit und ihres Heldenmuths wurden, noch heilige Denkmäler? Beschimpft und brandmarkt man nicht die Treulosen, die Apostaten, die Volksverräther, in den Annalen des Staats wenigstens auf ewige Zeiten? Woher

nahm aber der Verfasser der zweiten Hälfte des Daniels das gebrauchte Bild? Erfand er es selbst, oder schöpfte er's aus chaldäischer Weisheit? Das Letztere kann ich schon darum nicht glauben, weil er ohne Zweifel ein Koätaneus vom Verfasser des Predigers Salomo's war, der im Tode den Leib auf immer zur Erde, den Geist aber zu Gott, zurückkehren ließ — welches offenbar gegen allen Auferstehungsglauben ist. Ich glaube vielmehr, daß die allgemeine Idee, Gott könne tödten und wieder lebendigmachen, die schon beim Moses war, und die Hoseas vor dem Exil schon anwendete, auch ihn im Ganzen darauf gebracht, und daß blos die Nebenidee von Vergeltung seine eigene Erfindung sey, weil ein auf solche Weise wieder lebendiggemachter Mensch, wenn er gut gewesen, noch belohnt, und, wenn er böse gewesen ist, noch bestraft werden könne. — —

Ehe wir nun heute auseinander giengen, drang ich noch in Funk, mir seine wahre Meinung darüber zu sagen, warum bei den Propheten so ein Stillschweigen über die wichtigste Menschenlehre herrsche, die doch noch weit mehr, als die Lehre von einem einzigwahren und unsichtbaren Gott, für die sie so unaufhörlich geeifert, zur Sittlichkeit und zur Zufriedenheit der Menschen mitwirke . .

Funk sagte, im Grunde sey Moses daran Schuld. So viel der Propheten auch wären, so müßte man sie doch nur als eben so viel Kopieen

von ihm, ihrem Original, betrachten. Sie hätten insgesamt sich ein= für allemal ihn, als das Prophetenhaupt, zum Muster gewählt, und auch wohl wählen müssen; folglich hätten sie auch nur, wie er, vorzüglich auf den Alleinkultus des Jehova gedrungen. Wenn sie mithin auch noch so vollkommene Begriffe von einem Leben nach dem Tode gehabt hätten, so hätten sie sie doch nicht in ihren öffentlichen Vortrag aufgenommen, weil Moses es nicht gethan, und hätten auch weder zur äußerlichen, noch zur innern Gottesverehrung, weder zum Tempeldienste, noch zur Tugend, Motive davon hergenommen, weil er keine davon hergenommen, sondern sich blos dabei auf Glück und Unglück dieses Lebens bezogen habe. Ich sollte, sprach Funk, nur die letzten Propheten gegen die ersten, und die ersten gegen die letzten, halten, so sähe ich ja, daß sie bei ihren Verheissungen und Drohungen diesem allerersten Propheten der Nation nachsprächen, oft wörtlich nachsprächen; der Segen Mose's und der Fluch Mose's, wie er noch ausführlich von ihm existire, sey ihr ewiges Einerley, das sie blos nach Zeit und Umständen modificirten. Von vielen Propheten hätten wir zwar nur kleine Bruchstücke ihrer Orakel; er sey aber lebendig überzeugt, daß wir, wenn wir von Jedem so viel hätten, als vom Jeremias, am Ende doch nichts weiter daran haben würden, als was wir an diesem hätten. Darüber aber, ob sie selbst wirklich Mehr gewußt, als sie

zum Volke geäußert, wolle er nicht absprechen — die Sache sey ihm zu kritisch. Er habe zwar keinen großen Glauben an sogenannte geheime Schriften der Hebräer, die etwa in den Prophetenschulen nur zirkulirt hätten; inzwischen sey es ihm doch fast unmöglich, zu glauben, daß die Propheten — besonders Einige unter ihnen, die so viel Bildung verriethen — wirklich so weit zurück gewesen seyn sollten, als sie zu seyn schienen. Auch sey es ihm immer aufgefallen, daß diejenigen, welche in der chaldäischen Schule gewesen — die Rege im Scheol etwa abgerechnet — nicht Mehr über den großen Denkungsgegenstand geäußert, als die früheren. Wenn sie doch den Visionsgeschmack, das Traumwesen und die Geisterlehre der Chaldäer unter ihrer Nation verbreitet hätten, so begreife man nicht, daß sie die Unsterblichkeitslehre so zurückgesetzt; denn daß diese den Chaldäern fremd gewesen, dafür gäbe es keinen Beweis in der Geschichte, wohl aber gäbe es Beweise darin vom Gegentheile; auch müsse man der Bürgschaft nicht vergessen, welche das berühmte Diktum am Ende des Predigers Salomo's für das letztere stelle. Die griechischen Philosophen, schloß Funk, haben hernach ihre Sachen mit der jüdischen Nation besser gemacht, als ihre eigenen Propheten.

Ende des dritten Bandes.

Was steht

vom

Zustande nach dem Tode

in der Bibel?

Zweiter Theil.

Dritte verbesserte Auflage.

Köln,

In der Fabriciusschen Buchhandlung nnd Buchdruckerey.

1811.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Sintenis, Christian Friedrich,

Elpizon oder über meine Fortdauer im Tode

Bd.: Dritter Band

Köln 1811

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 3516 -3/4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11273804-5